

Российская академия наук
Карельский научный центр
Институт языка, литературы и истории

В.П.Кузнецова

ПРИЧИТАНИЯ
в северо-русском свадебном обряде

Научный редактор
Б.Н.Путилов

Петрозаводск 1993

Кузнецова В.П. Причитания в северно-русском свадебном обряде. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 1993. 180 с.

Монография посвящена изучению свадебных причитаний - одного из наиболее характерных жанров для устного народного творчества Русского Севера. Причитания рассматриваются в обрядовом контексте: их место и роль в обрядовом действии, семантика мотивов и образов, восходящая к древним представлениям и культам, взаимосвязи с другими словесными и несловесными текстами свадебного обряда. Исследуются и основные общие мотивы и значения для произведений этого жанра у соседних финно-угорских народов. Издание предназначено для фольклористов, этнографов, историков культуры, а также для всех интересующихся народными традициями.

The monograph is dedicated to the study of wedding lamentations - one of the most characteristic genres of oral folk-lore of Northern Russia. Lamentations are considered in the context of rite: their place and role in the rite action, the semantics of motives and images going back to the ancient concepts and cults, interconnections with other word and non-word texts of wedding rite are discussed. The main motives and notions common for the works of this genre of the neighbouring Finnish-Ugric peoples are studied as well. The publication is meant for students of folk-lore, ethnographers, historians of culture, as well as for everybody who is interested in folk traditions.

Рецензенты: Е.М.Левина
К.К.Логинов

ISBN 5-201-07778-1



Карельский научный центр РАН, 1993

Введение

Русский Север - это обширная территория, которая в лингвистическом отношении является зоной распространения северно-русских диалектов¹. На востоке ее границы простираются до реки Печоры, на юге охватывают Вологодскую область. Исторически в языковом отношении понятие "Русский Север" включает и такие районы Северо-Запада, как Новгород, Псков, Тверь². Традиционная культура населения этого региона имеет свои отличительные признаки, выразившиеся в особенностях этнографического комплекса³, устного народного творчества, и характеризуется развитой былинной традицией, широким бытованием сказки и некоторых других жанров, ставших достоянием данного района (например, виноградий⁴), особой сохранностью преданий, уникальной полнотой сюжетов и архаичностью фольклорных форм в целом⁵. Именно здесь вплоть до начала XX века были широко распространены свадебные причитания - при распаде этой традиции на других территориях расселения русских. Исследователи

¹Дерягин В.А., Комягина Л.П. Из истории диалектных границ в Северной России // Вопр. языкознания. 1968. N 6. С.109-119.

²Герд А.С., Лутовинова И.С., Михайлова Л.П., Рождественская Т.В. Этническая история Русского Севера в трудах языковедов и некоторые вопросы теории этногенеза // Сов. этнография. 1985. N 6. С.28.

³См.: Народы Европейской части СССР. М., 1964. Т.1. С.143-146; Русские: Историко-этнографический атлас. Земледелие. Крестьянское жилище. Крестьянская одежда (середина XIX - начало XX в.). М., 1967. 360 с.; Русские: Историко-этнографический атлас. Из истории русского народного жилища и костюма (украшение крестьянских домов и одежды). Середина XIX - начало XX в. М., 1970. 208 с.

⁴Бернштам Т.А., Лапин В.А. Винограды - песня и обряд // Русский Север: Проблемы этнографии и фольклора. Л., 1981. С.3.

⁵Криничная Н.А. К проблеме типологии преданий о заселении и освоении края: (По материалам северных преданий) // Фольклористика Карелии. Петрозаводск, 1978. С.24.

предполагают, что в древности на Руси причеть бытовала в определенных формах, но они не были такими развитыми, как в более позднее время в северных районах⁶.

Свадебные причитания относятся к тем жанрам севернорусского фольклора, которые продолжали активно развиваться в отличие от былины, унаследованных "в сложившемся (с точки зрения жанровых особенностей, жанровой структуры) виде, в установившихся художественных типах, в определенном сюжетном составе"⁷. Возможно, именно длительное существование, а также исторические причины, связанные с освоением Севера, привели к появлению многих местных особенностей в свадебных обрядах и причети. Известно, что в заселении северных земель большую роль сыграл Великий Новгород, но в то же время колонизация осуществлялась и из верхневолжских областей. Немаловажное значение для формирования культуры Русского Севера имели и контакты с древним финно-угорским населением.

Севернорусское крестьянство стало той средой, в которой из поколения в поколение передавались фольклорные традиции. Наряду с другими традиционными жанрами обрядовая поэзия воспринималась как наследие далекого прошлого. Специфическое положение свадебной поэзии в структуре обряда обеспечило устойчивость бытования, высокую степень ее сохранности. Причитания принято считать жанром, где допускается большая степень импровизации. Тем не менее, включенность этих произведений в обряд способствовала установлению их традиционного содержания, связанного с задачами обрядового действия. Оформились определенные приемы, композиция, сложился набор художественных средств.

⁶ Азадовский М.К. Статьи о литературе и фольклоре. М.; Л., 1960. С.125; Чистов К.В. Причитания у славянских и финно-угорских народов: (некоторые итоги и проблемы) // Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982. С.103.

⁷ Путилов Б.Н. Севернорусская былина в ее отношении к древнерусскому эпосу // Фольклор и этнография Русского Севера. Л., 1973. С.174.

Как справедливо отметил К.В.Чистов, сходство бытовых и обрядовых ситуаций предполагает повторяемость, типичность текстов причитаний⁸. Большую роль в развитии жанра сыграл распространенный на Русском Севере институт свадебных причитальщиц (подголосниц, воплениц), которые каждый раз как бы заново создавали поэтические произведения и в то же время строго следовали сложившимся традициям.

Процесс разрушения традиционного свадебного обряда начался в период, когда велась беспощадная борьба с крестьянским единоличным хозяйствованием, с церковью и священниками, со всем, что считалось "старым" и "отжившим". В 30-е гг. стали обычными браки, заключавшиеся без соблюдения каких-либо юридических актов и традиционных обычаев. Постепенно прекратилось и живое бытование свадебных причитаний. Однако существовавшая традиция не могла бесследно исчезнуть. В отдельных случаях еще в предвоенные годы причитания исполнялись, но уже, как правило, в неполном виде. Насколько сильна была эта традиция, можно судить по тому, что и в 70-80-е гг. удавалось найти исполнительниц, сохранивших в своей памяти практически весь цикл свадебных причитаний, но обычно это были уже воспоминания детских и юношеских лет. Объективные закономерности определяли судьбу свадебных причитаний на Русском Севере: преемственность и сохранение традиции, ее творческое развитие и разрушение вследствие изменений в самой действительности.

На Севере исторически сложились более или менее однородные по диалектным особенностям и культурно-хозяйственному укладу локальные этнические группы русских. Исследователи выделяют Терский берег Белого моря, Поморье, Пинегу, Заонежье, Пудожье, Белозерье и т.д. Хотя в каждом из них и наблюдается территориальное и этногра-

⁸ Чистов К.В. Причитания у славянских и финно-угорских народов: (некоторые итоги и проблемы). С.104.

фическое единство, это не дает оснований говорить о едином "районном" варианте свадебного обряда⁹. Степень варьирования в различных районах неодинакова. Например, собирателям удалось установить территорию в Вологодской обл. с минимальными отличиями локальных вариантов свадьбы¹⁰.

Традиции причитывания также имеют значительные отличия. В некоторых районах свадебные причитания получили наибольшее развитие. Особенно выделяются в этом отношении на фоне всего Русского Севера Заонежье и Пудожье Карелии. А.Н.Веселовский в статье о русских причитаниях отметил, что самыми богатыми в отношении этого жанра являются именно те районы, где были записаны самые полные редакции былин¹¹. Данная территория в основном совпадает с главными очагами распространения эпоса, выделенными А.М.Астаховой¹². Собирателем прошлого века Ф.М.Истомин, характеризуя в целом причет и ее особенности, указывал, что черты этого жанра "нигде, кажется, не проявляются с такой отчетливостью и постоянством, как в Олонецкой губернии"¹³. В то же время, например, на Терском берегу Белого моря свадебные причитания в значительной степени забыты, хотя когда-то существовали¹⁴. Ф.М.Истомин говорит о

⁹ См.: Бернштам Т.А. Свадебная обрядность на Поморском и Онежском берегах Белого моря // Фольклор и этнография: Обряды и обрядовый фольклор. Л., 1974. С.183; Русская свадьба Карельского Поморья (в селах Колежме и Нюхче) / Изд. подгот. А.П.Разумова, Т.А.Коски. Петрозаводск, 1980. С.3; Коллакова Н.П. Свадебный обряд на р.Пинеге // Крестьянское искусство СССР. Искусство Севера. Л., 1928. Вып. II. С.161.

¹⁰ Балашов Д.М., Марченко Ю.И., Калмыкова Н.И. Русская свадьба: Свадебный обряд на Верхней и Средней Кокшеньге и на Уфтюге (Тарногский район Вологодской области). М., 1985. С.5-6.

¹¹ Veselovskij A.N. Die neueren Forschungen auf dem gebiete der russischen Volkspoesie // Russische Revue. 1873. III. S.488.

¹² Астахова А.М. Русский былинный эпос на Севере. Петрозаводск, 1948. С.32.

¹³ Истомин Ф.М. О причитаниях и плачах, записанных в Олонецкой и Архангельской губ. // Живая старина. 1892. Вып. III. С.140.

¹⁴ Балашов Д.М., Красовская Ю.Е. Русские свадебные песни Терского берега Белого моря. Л., 1969. С.5.

"резких отклонениях" в Архангельской губернии от общего характера причитаний. По-видимому, им были приняты за образец, или эталон, олонецкие причитания. Многие исследователи прошлого столетия, обращавшиеся в своих работах к причитаниям других районов России, сравнивали эти народные поэтические произведения с причитаниями Заонежья, ставшими известными благодаря изданию трех томов "Причитаний Северного края", записанных Е.В.Барсовым¹⁵, и сборника, подготовленного О.Х.Агреновой-Славянской¹⁶. Эти публикации почти полностью составлены на основе записей, произведенных от И.А.Федосовой, народной поэтессы из Заонежья.

Отмеченные факты распада или незначительного развития традиции причитывания в некоторых районах не уменьшают роли и значения причитаний в северно-русской свадебной обрядности. Именно здесь они составляли, по выражению П.В.Шейна, "необходимый элемент свадебных торжеств"¹⁷. Е.В.Барсов в связи с этим писал: "Причитания преобладают над песнями в обряде; невеста должна постоянно плакать и голосить под слова вопленицы; плачет она, как встает утром, плачет, когда умывается, Богу молится, одевается, едет в гости или из гостей - причитает на крыльце, при входе в дом и при выходе из него; одним словом, весь сва-

¹⁵ Причитания Северного края, собранные Е.В.Барсовым. Плачи похоронные, надгробные и надмогильные. Ч.1. М., 1872. 393 с.; Плачи завоенные, рекрутские и солдатские. Ч.2. М., 1888. 335 с.; Плачи свадебные, заручные, гостибные, баенные и предвенечные. Ч.3 // Чтения в Императорском Обществе истории и древностей Российских при Московском университете. М., 1885. Кн.3. С.1-159; кн.4. С.161-256.

¹⁶ Агренова-Славянская О.Х. Описание русской крестьянской свадьбы с текстом и песнями: обрядовыми, голосильными, причитальными и завывальными. В 3-х частях. Ч.1: Описание всех обрядов со дня сватовства и до дня свадьбы. Тверь, 1887. 213 с.

¹⁷ Великорус в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т.п. Материалы, собранные и приведенные в порядок П.В.Шейном. СПб., 1900. Т.1. Вып.2. С.826.

дебный обряд, главным образом, состоит из плачей..."¹⁸.

По мнению К.В.Чистова, формирование именно свадебных причитаний может быть объективным признаком развитости традиции причети. Особенно этот признак характерен для северной этнографической зоны расселения русских¹⁹.

Существуют различные мнения и в отношении всего свадебного обряда и его особенностей в рассматриваемом регионе. Н.Ф.Сумцов признавал своеобразие и исключительность северной России в славянском мире, имея в виду именно свадебную обрядность²⁰. Т.А.Бернштам выделяет некоторые специфические элементы в поморской свадебной обрядности, свойственные только одному селу или всему Поморью, и в то же время находит "общие моменты" в свадьбе не только русской, но и других народов²¹. В.И.Жекулина отмечает наличие общеславянских обычаев в новгородском свадебном обряде²². А.В.Гура предпринял попытку определить инвариант северо-русской свадьбы. Ее сопоставление с восточнославянскими и с обрядами соседних финно-угорских народов позволило автору предположить, что северо-русская свадьба XIX-начала XX в. сформировалась в языческую эпоху и сохранила многие свои древние черты²³. В то же время в другой своей работе он пишет, что на Севере сложился ритуал, который по составу обрядности, особенностям композиции

(например, положению венчания в обряде, порядку следования основных составных частей) заметно отличается от свадебного обряда других восточных славян²⁴.

Причитания являются одним из наиболее характерных признаков северо-русской свадьбы. В настоящей работе предпринимается попытка изучения их функций и структуры, определения наиболее значимых элементов содержания.

К проблеме "обряд и фольклор"

Изучение обрядового фольклора связано с такой фундаментальной проблемой, как фольклор и этнография, этнографические связи фольклора; в более узком плане - обряд и фольклор. Заниматься этой проблемой начали русские и зарубежные ученые еще в конце XIX в., когда возник вопрос о происхождении словесного и других видов искусства, о значении ритуала для их развития. У.Робертсон-Смит, Дж.Фрэнгер, представители так называемой "кембриджской школы", сделали значительные шаги в решении этого вопроса. Большая заслуга принадлежит и отечественной науке.

А.Н.Веселовский разработал концепцию обрядового происхождения поэзии²⁵. Ученым была доказана генетическая связь многих фольклорных сюжетов и жанров с ритуалом.

О.М.Фрейденберг в исследованиях, посвященных происхождению античной литературы, главным образом основывалась на семантическом единстве мифа и обряда²⁶. Она изучала процесс художественного пересоздания "семантического

¹⁸ Барсов Е.В. Свадебный обряд в Заонежье // Чтения в Императорском Обществе истории и древностей Российских при Московском университете. М., 1885. Кн.4. С.251.

¹⁹ Чистов К.В. Причитания у славянских и финно-угорских народов: (некоторые итоги и проблемы). С.104-105.

²⁰ Сумцов Н.Ф. Хлеб в обрядах и песнях. Харьков, 1885. С.57-58.

²¹ Бернштам Т.А. Свадебная обрядность на Поморском и Онежском берегах Белого моря. С.183-188.

²² Жекулина В.И. Исторические изменения в свадебном обряде и поэзии (по материалам Новгородской обл.) // Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982. С.238-239.

²³ Гура А.В. Опыт выявления структуры северо-русского свадебного обряда (по материалам Вологодской губ.) // Русский народный свадебный обряд: Исследования и материалы. Л., 1978. С.88.

²⁴ Гура А.В. Лингво-географические различия и общность в маргинальной зоне Русского Севера (на материале свадебного обряда) // Ареальные исследования в языкознании и этнографии. Л., 1977. С.237.

²⁵ Веселовский А.Н. Историческая поэтика. Л., 1940. 648 с.

²⁶ Фрейденберг О.М. Поэтика сюжета и жанра: Период античной литературы. Л., 1936. 454 с.; Она же. Миф и литература древности. М., 1978. 605 с.

материала" – мифов, обрядов, культов, семантизированных вещей и речевых форм. Своей теорией семантического тождества О.М.Фрейденберг внесла существенные поправки и дополнения в теорию первобытного синкретизма А.Н.Веселовского.

Крупным исследованием, в котором рассматривается непосредственно один из жанров фольклора в связи с обрядами, является книга В.Я.Проппа о волшебной сказке²⁷. Он показывает бытование мифов в обстановке обряда. В мотивах волшебной сказки отражается система представлений и обряд, но происходит это опосредованно, через известное переосмысление обрядовых действий и мифологии.

К смеховым действиям или обрядам как форме проявления народной смеховой культуры обратился М.М.Бахтин в исследовании творчества Ф.Рабле²⁸. Он раскрыл генезис образной системы романа Ф.Рабле, построенной на особом народном мироощущении, переосмыслении древних обрядово-зрелищных форм.

Интерес к ритуалу в связи с изучением вопросов происхождения сюжетов и жанров привел к любопытнейшим результатам. В работах различных авторов показано участие ритуальных прообразов в формировании поэтического языка, значение ритуалов в генезисе литературы, развитии драматических жанров.

Современные исследования углубили понимание ритуала и его роли в культурно-историческом процессе. Было осмыслено его значение как средства и формы передачи предшествующего опыта, показана онтологическая ценность, выявлены функции в важнейших сферах жизни человека и общества. Теория ритуала имеет большое значение и для понимания закономерностей жизни фольклорных произведений, входящих в

²⁷ Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1986. 365 с.

²⁸ Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1965. 526 с.

него.

В последние полтора-два десятилетия особенно заметно наблюдается преодоление ограниченного подхода к обрядовому фольклору, стремления считать его по преимуществу или даже полностью видом словесного народного искусства, отражающим социально-исторические реалии. В настоящее время изучение обрядового фольклора предполагает рассмотрение его в контексте обряда²⁹.

Один из новых подходов к изучению обряда и обрядового фольклора появился в результате развития семиотики. Он позволяет представить обряд как знаковую систему или как единый текст, состоящий из внутренне объединенных между собой разнородных элементов – словесных, музыкальных, обрядового реквизита, жестов, перемещений в пространстве и т.д.³⁰ Ю.М.Лотман разработал положения о внетекстовых связях текста, который может входить в несколько контекстных структур, о возможности рассмотрения культурного текста как единого, с единым кодом и как совокупности текстов с соответствующей совокупностью кодов³¹.

Исследователями были предприняты попытки выйти за пределы "прямого" прочтения обрядового словесного текста. Т.Я.Елизаренкова и А.Я.Сыркин рассматривают индийский свадебный гимн "Ригведы" как знаковую систему, организующую в плане содержания денотаты разных уровней: мифологический, космологический, ритуальный, психологический. Определенные элементы словесного текста соотносятся с этими

²⁹ См.: Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. Л., 1974; Славянский и балканский фольклор. Генезис. Архаика. Традиции. М., 1978. Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982 и др.

³⁰ О подходе к ритуалу как к тексту см.: Зализняк А.А., Иванов Вяч. Вс., Топоров В.Н. О возможности структурно-типологического изучения некоторых моделирующих семиотических систем // Структурно-типологические исследования. М., 1962. С.136.

³¹ Лотман Ю.М. Структура художественного текста. М., 1970. С.79; Он же. Лекции по структуральной поэтике. Тарту, 1964. Вып.1. 195 с.; Он же. К проблеме типологии культуры // Тр. по знаковым системам. Т.III. Учен. зап. Тартуского гос. ун-та. 1967. Вып.198. С.32.

денотатами. Т.Я.Елизаренкова и А.Я.Сыркин впервые поставили вопрос о формальном описании ритуала - выделении единиц ритуального действия, их функциональном распределении и т.д.³²

Словесные обрядовые тексты в общекультурном и обрядовом контексте анализируют в своих работах Г.А.Левинтон и А.К.Байбурин³³. Проблема внефольклорных связей вербальных компонентов обряда выдвигается ими как одна из важнейших.

Н.И.Толстой рассматривает обряд как сложный текст, который строится "в результате одновременного использования трех кодов - акционального (код действий), реального (код предметов) и вербального (код словесный). К этому следует добавить факторы конкретизированного времени, места, а также действующих лиц... Все три кода служат для выражения одного смысла, одного значения..."³⁴. Н.И.Толстой считает, что словесный текст, употребляемый одновременно с другими кодами, дает наиболее полную семантическую характеристику обряда и его фрагментов. Сами словесные тексты различны по своей роли и весомости в обряде, семантическая нагрузка их неодинакова.

Предположение о семантическом единстве элементов, составляющих обряд, еще раньше было высказано П.Г.Богаты-

³² Елизаренкова Т.Я., Сыркин А.Я. К анализу индийского свадебного гимна (Ригведа X. 85) // Тр. по знаковым системам. Т.П. Учен. зап. Тартуского гос. ун-та. 1965. Вып. 181. С.177-178.

³³ Левинтон Г.А. Некоторые общие вопросы изучения свадебного обряда // Тез. докл. IV Летней школы по вторичным моделирующим системам. Тарту, 1970. С.27; Он же. К вопросу о функциях словесных компонентов обряда // Фольклор и этнография: Обряды и обрядовый фольклор. Л., 1974. С.165; Байбурин А.К., Левинтон Г.А. Тезисы к проблеме "волшебная сказка и свадьба" // Quinquagenario: Сб.ст. молодых филологов к 50-летию проф. Ю.М.Лотмана. Тарту, 1972. С.67; Байбурин А.К. Причитания: текст и контекст // Artes populares. 14. Budapest, 1985. С.59-77.

³⁴ Толстой Н.И. Вербальный текст как ключ к семантике обряда // Структура текста-81: Тез. симпозиума, 1981. С.46.

ревым в статье о славянском обряде колядования³⁵. Он пришел к выводу о том, что все обрядовые словесные тексты, реквизит, изображения, танцы пронизаны общей идеей и выполняют одни и те же задачи.

Существенным вкладом в развитие методики исследования ритуала и его компонентов явилась монография Б.Н.Путилова "Миф-обряд-песня Новой Гвинеи"³⁶. Автор формулирует положения об особенностях ритуала как текста. Первая - это включенность в широкий контекст действительности и вторая - синкретичный характер, существование и реализация одновременно на нескольких языках, способность состоять из нескольких текстов, объединенных внутренне. Эти тексты, каждый по-своему, реализуют одну тему, дополняют и поясняют друг друга. Наиболее важным Б.Н.Путилов считает выявление семантики ритуальных текстов. Общий контекст, внешние связи ритуала не дают полного представления о его внутренних закономерностях, о смысле текстов. Необходимо глубже рассматривать социальный, бытовой, психологический код, с которым соотносится язык ритуала. Для этого следует учесть синтагматику каждого текста и всего ритуального текста как целого, парадигматические отношения между "одноязыковыми" и "разноязыковыми" текстами и установить их связи с миром представлений, мифологии, культов. Последнюю задачу он считает ключевой.

С такой постановкой проблемы в определенной мере соотносится теория ритуала В.Тэрнера. В структуре ритуала он выделяет мельчайшую единицу - символ, имеющий семантические параметры. В одном из этих параметров исследователь может рассмотреть операционное значение символа - каким образом применяется он на практике (вербальные компоненты ритуала, выражение лица, жесты и т.д.). В другом

³⁵ Богатырев П.Г. Вопросы теории народного искусства. М., 1971. С.422-431.

³⁶ Путилов Б.Н. Миф-обряд-песня Новой Гвинеи. М., 1980. 383 с.

- позиционном - проявляется соотношение символов между собой и всем контекстом культуры³⁷.

К.В.Чистов подчеркивает важность системного изучения фольклора, необходимость выявления не только внутренних закономерностей построения структуры. "Опыт показал, что почти любая, даже самая автономная структура не может быть объяснена из себя самой. Тем более это касается фольклорного текста с доминантной внеэстетической функцией, обычно связанного многочисленными и сильными внетекстовыми связями с более обширными системами - бытовыми, обрядовыми, познавательными, дидактическими и т.п."³⁸.

Вполне очевидно, что вопрос о внефольклорных связях обрядового словесного текста является наиболее важным. Б.Н.Путилов подчеркивает, что в обрядовой ситуации произведение связано с развитием драматического действия, с ходом обряда и одновременно оно соотносится с планами мифологическим, социальным, эмоционально-психологическим³⁹. Поэтому необходимо рассматривать и ту социальную реальность, в рамках которой осуществляется функционирование и проявляется все многообразие типов его связей с актами обряда, с представлениями, с назначением и смыслом обрядового действия⁴⁰.

На основе концепции внетекстовых связей обрядового фольклорного текста можно определить основные направления настоящего исследования: первое - рассмотреть акциональные связи свадебных причитаний, т.е. каким образом они вовлечены в развитие драматического действия и как эта

³⁷ Тэрнер В. Символ и ритуал. М., 1983. С.17.

³⁸ Чистов К.В. Народные традиции и фольклор. Очерки теории. Л., 1986. С.285.

³⁹ Путилов Б.Н. Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. Л., 1976. С.204-206.

⁴⁰ Путилов Б.Н. Современные проблемы исторической поэтики фольклора в свете историко-типологической теории // Фольклор: Поэтическая система. М., 1977. С.17-18.

связь отражается на организации текста причитания. Второе касается семантики анализируемых фольклорных произведений, выявления наиболее существенных элементов их содержания. Здесь не обойтись без обращения к мифологическим представлениям, культам, на основе которых сформировался свадебный обряд. Затем следует определить, насколько причитания связаны с другими текстами обряда (песнями, играми, значением обрядовых предметов, звуковыми сигналами и т.п.) в плане содержания. Представляет интерес и сопоставление содержания северно-русских свадебных причитаний и причитаний соседних народов - карел и вепсов. Такое сопоставление полезно не только для выявления сходств и отличий в разноэтнических традициях, но и для более глубокого изучения содержания и функций произведений этого жанра устного народного творчества.

Свадебные причитания и модель А.Ван Геннепа

Специфику поэтической системы свадебных причитаний невозможно изучать, не учитывая того, что главным предназначением обряда свадьбы является оформление нового социального статуса лиц, вступающих в брак, а также состоящих с ними в родстве, т.е. создание новой социальной микроструктуры по установленной традицией схеме. Но прежде чем этот процесс получает завершение, главные персонажи обряда должны быть отделены от той социальной структуры, к которой они принадлежали, затем они проходят какой-то период между прежним и будущим состоянием и после этого вводятся в новую для них социальную структуру с получением соответствующего статуса. Иначе говоря, по своей сути и по форме свадьба относится к обрядам перехода (rites de passage), если следовать терминологии А.Ван Геннепа.

В.Тэрнер особенно выделяет понятие "состояния" личности в обрядах перехода, отмеченных тремя фазами. "Первая фаза (разделение) включает в себя символическое пове-

дение, означающее открепление личности или группы от занимаемого ранее места в социальной структуре или от определенных культурных обстоятельств ("состояния"), либо от того и другого сразу. Во время промежуточного "лиминального" периода особенности ритуального субъекта ("переходящего") двойственны: он проходит через ту область культуры, у которой очень мало или вовсе нет свойств прошлого или будущего состояния. В третьей фазе (восстановления или воссоединения) переход завершается. Ритуальный субъект - личность или группа - опять обретает сравнительно стабильное состояние и благодаря этому получает vis-a-vis к другим права и обязанности четко определенного "структурного типа"⁴¹. Рассматривая тему лиминальности в плане изучения культуры и общества, В.Тэрнер помещает в центр обряда перехода личность или группу лиц, имея в виду глубоко социальную природу этого обряда.

О том, что основным фактором, приводящим в движение обряды перехода (рождение, инициацию, свадьбу и т.д.), является изменение личности, происходящее в социальной сфере, писали и другие исследователи, в частности, Л.Хонко⁴². Тем самым обряды перехода были отделены от обрядов интенсификации, сопутствующих кризисным периодам при смене времен года и промысловых сезонов. Л.Хонко отметил, что хотя основным сюжетом свадьбы является перемещение девушки в статус замужней женщины, а юноши в статус женатого мужчины, она затрагивает большое количество социальных групп, например, в ингерманландской свадьбе это семья невесты, ее род, деревенское общество, возрастная группа, группа замужних и женатых. В каждом эпизоде свадьбы актуальны определенные социальные отношения, которые и служат объектом драматизации. Л.Хонко уточнил также,

что в период перехода просватанная девушка выполняет роль иницируемой и обучаемой. Она постепенно утрачивает права дочери в своей семье и готовится выполнять более трудную роль невестки в чужом доме. В плачах невесты появляется символика смерти, присущая обрядам инициации: девушка умирает для своего рода, а род для нее⁴³.

У.С.Конкка в своей монографии о карельской обрядовой лирике, вышедшей в финском и отечественном изданиях⁴⁴, связывает традицию причитывания с переходом индивида в иной статус. Предназначение свадебного обряда У.С.Конкка видит в отчуждении невесты от своей возрастной группы, семьи и рода и переходе девушки в категорию замужних. Она отмечает, что моменты, говорящие об отчуждении, переходном периоде (marge) и приобщении к новому статусу, так или иначе отражаются в поэтических обрядовых произведениях, в том числе и в причитаниях. Однако они могут выполнять и функцию приобщения индивида к жителям потустороннего мира, как это, например, происходит в карельском похоронном обряде. В переходный период, обычно определявшийся у карел шестью неделями, невеста и жених, роженица и новорожденный были особенно подвержены влиянию злых сил, поэтому необходимо было оберегать тех, кто пребывал в такой ситуации. В то же время они в течение определенного срока сами были опасны для окружающих⁴⁵. Этнографический подход, основой которого явилась теория обрядов перехода, помог У.С.Конкка дать толкование ключевых моментов рассматривавшихся в исследовании обрядов, выявить смысл и значение свадебных и похоронных причитаний.

Следующей работой, для которой теория А.Ван Геннепа также послужила отправной, является монография финской

⁴¹ Тэрнер В. Указ. соч. С.168-169.

⁴² Honko L. Siirtymäriitit // Sananjalka: Suomen kielen seuran vuosik. Turku, 1964. N 6. S.120.

⁴³ Honko L. Siirtymäriitit. S. 134-136.

⁴⁴ Konkka U. Ikuinen ikäva: Karjalaiset riitti-itkut. Helsinki, 1985. 206 s. (SKST; 428); Konkka У.С. Поэзия печали: Карельские обрядовые плачи. Петрозаводск, 1992. 295 с.

⁴⁵ Konkka У.С. Поэзия печали... С.16-19.

исследовательницы А.Ненола-Каллио об ижорских плачах⁴⁶. Помимо понятия "социальный статус", введенного сторонниками А.Ван Геннепа, она предлагает применять понятие роли, а также нормы, предписания. Последние используются для описания и определения, какого рода поведение ожидается от обладателя данного статуса или социальной позиции в ситуации взаимодействия. Например, можно составить идеальную модель роли, ограниченной нормами. Однако поведенческий уровень определяется понятием роли, которая играет в действительности (*role performance*), когда необходимые для идеальной модели нормы не соблюдаются. А.Ненола-Каллио утверждает, что с точки зрения теории роли так называемый лиминальный период, особо выделенный В.Тэрнером, не является "менее статусным". Лиминальная персона и другие члены общества ассимилируют специальные переходные статусы и роли в продолжение перехода, и между ними устанавливаются иерархические отношения как в мирской, нормальной структуре общества⁴⁷. Исследовательница рассматривает все этапы ижорской свадьбы, которые сопровождались причитыванием. В течение периода, начинавшегося сватовством и заканчивавшегося вечеринкой расставания, изменялись отношения невесты с семьей, родственниками и односельчанами. Невеста превращалась в отделившуюся персону, и после заключительного обряда одевания новой обуви она была готова к тому, чтобы строить связи на новой основе. По мнению А.Ненола-Каллио, в период, предшествующий заключительному этапу, участники обряда составляют лиминальное общество, где каждый его член играет свою роль в отношении невесты: расплетающий косу, одевающий, умывающий, обуваящий, дарящий и т.д. Исполнение этих ролей контролировалось или направлялось причитаниями невесты. В то же

⁴⁶ Nenola-Kallio A. *Studies in Ingrian Laments*. Helsinki, 1982. 266 s. (FF Communications; 234).

⁴⁷ Ibid. P.163-164.

время в них последовательно отражаются все изменения, происходящие с момента помолвки до окончательного отделения девушки от своей семьи и родственников, половозрастной группы, дома и деревни⁴⁸. Такой подход к обряду используется в настоящем исследовании, поскольку он позволяет глубже понять содержание и назначение обрядовых действий и сопровождавших их фольклорных произведений.

Для исследования важно определить место обрядов, сопровождавшихся причитыванием, в структуре северно-русской свадьбы. Многочисленные описания свидетельствуют о том, что причитания исполнялись в следующей части обряда: от окончательного стовора двух сторон (наиболее употребительный термин этого обряда во многих районах Русского Севера – "просватовство", или "богомолье", "рукобитье"/"руковитие", "рукоданье") до отъезда невесты и жениха в церковь для венчания.

Этап свадебного обряда, сопровождавшийся причитаниями, функционально направлен на отделение невесты от своего рода, дома и половозрастной группы девушек. По терминологии А.Ван Геннепа, это период отделения (*separation*) и "границы" (*limen*) *rites de passage*. Свойства невесты как "пороговой" личности выражаются различными способами. Один из них – это ритуализованная речь или причитывание. На этапе "отделения" причитания от лица невесты часто исполнялись свадебной причитальщицей. Способы исполнения причитаний в таком случае могли быть разными, например, причитальщица произносила слова причитания на определенный мотив, а невеста повторяла их уже на свой мотив, близкий к плачу, или невеста плакала навзрыд под ее слова или молчала. Участие свадебной причитальщицы облегчало задачу невесты, так как исполнение причитаний требовало большого душевного и физического напряжения, а также знания традиционного содержания текстов. Поэтическая одарен-

⁴⁸ Nenola-Kallio A. *Op. cit.* P.172.

ность, многократное участие в свадебных обрядах способствовали совершенствованию уровня исполнительского мастерства. Свадебная причитальщица играла большую роль в обеспечении правильного совершения обряда. Сам факт существования такого персонажа свадьбы, которому отводилась роль "заменителя" невесты, произносившего слова "под ее голос", говорит о важном значении словесного текста, его содержания в обряде.

Участие свадебной причитальщицы, очевидно, можно было бы объяснить не только с практической точки зрения. Невеста, находившаяся в "пороговом" состоянии, нуждалась в наставнице, которая руководила ее действиями и подсказывала слова причитаний. По-видимому, впоследствии произошла трансформация обрядовой нормы, приведшая к тому, что невеста обходилась без подголосницы (ср.: вместо жениха, который также находится в состоянии "перехода", говорит его заместитель - дружка).

Причитывали и другие участники обрядового действия - мать невесты, крестная, сестры, подруги. Причитывание в этом случае являлось как бы способом общения с невестой, находившейся в "пороговом" состоянии, этот способ общения предписывался обрядом. Когда "обрядовое" время заканчивалось, вступали в силу обычные нормы общения. На языке причитаний реализуется основное содержание свадебного обряда на этапе "отделения".

Об источниках исследования

Интерес к северно-русской обрядовой поэзии возник примерно в середине прошлого века. Вслед за эпическими песнями собиратели стали записывать и другие жанры фольклора, в том числе свадебные песни, причитания, приговоры, а вместе с ними и фрагменты обрядов, поясняющие обстоятельства исполнения.

Свадебные причитания и песни были включены в сборни-

ки П.Н.Рыбникова⁴⁹, П.В.Шейна⁵⁰, П.С.Ефименко⁵¹, Б. и Ю.Соколовых⁵², Ф.М.Истомина и Г.О.Дютша⁵³ и др. Наиболее значительные публикации того времени - это сборники Е.В.Барсова⁵⁴ и О.Х.Агреневой-Славянской⁵⁵.

В конце XIX-начале XX в. наблюдается наиболее интенсивное соби́рание свадебной поэзии на Русском Севере. Причитания, песни, описания обрядов часто появлялись в "Живой старине", "Этнографическом обозрении", "Записках Русского географического общества по отделению этнографии", в "Памятных книгах Олонецкой губернии" и в других периодически выходивших сборниках, где материалы по свадебной обрядности зачастую печатались вместе со статистическими, экономическими, географическими, историческими сведениями. Из наиболее крупных публикаций подобного рода можно назвать "Русскую свадьбу Олонецкой губернии Пудожского у. Корбозерской волости" И.В.Колобова, "Народную свадьбу в Толвуйском приходе Петрозаводского у. Олонецкой губернии" П.Певина, "Свадьбу в Кокшенинском Тотемского уезда (Вологодская губ.)" М.Едемского⁵⁶, "Свадебные обычаи и песни в Толвуйской волости" П.А.Гильтебрандта⁵⁷ и некоторые дру-

⁴⁹ Песни, собранные П.Н.Рыбниковым. Народные былины, старины, побывальщины и песни. Ч.III. Петрозаводск, 1864. 583 с.

⁵⁰ Великорус в своих песнях...

⁵¹ Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии, собранные П.С.Ефименком. Ч.2: Народная словесность. М., 1878. 276 с.

⁵² Сказки и песни Белозерского края / Зап. Б. и Ю. Соколовы. М., 1915. 666 с.

⁵³ Песни русского народа. Собраны в губерниях Архангельской и Олонецкой в 1886 г. Записали слова Ф.М.Истомин, напевы Г.О.Дютш. СПб., 1894.

⁵⁴ Причитания Северного края... Ч.3.

⁵⁵ Агренева-Славянская О.Х. Указ. соч.

⁵⁶ Живая старина. 1915. Вып. XXIV. С.21-90; 1893. Вып. II. С.219-248; 1910. Вып. XIX. Приложение. С.1-137.

⁵⁷ Записки Русского Географического общества по отделению этнографии. 1873. Т. III. С.610-628.

гие.

Тексты свадебных причитаний и песен с изложением обрядов появлялись и в газетах. Например, на страницах "Олонецких губернских ведомостей" впервые увидели свет записи В.А.Дашкова, П.Н.Рыбникова, Е.В.Барсова, Н.С.Шайжина и других собирателей.

Довольно большой объем занимают свадебные причитания в сборнике Ф.Малевинского⁵⁸. Специально свадебному обряду и фольклору посвящены труды В.Д.Лысанова⁵⁹, Г.Цейтлина⁶⁰.

Все упомянутые публикации, а также многие не названные здесь представляют значительный интерес для исследователей. Фиксация материалов в то время, когда традиционный свадебный обряд еще бытовал на Русском Севере, когда были такие великолепные исполнители, как И.А.Федосова, имела большое значение. Но, пожалуй, ни одну публикацию нельзя назвать полной. Этот факт объясняется отсутствием соответствующей методики собирания и системы в собирательской деятельности. Несмотря на недостатки, накопленный в конце XIX-начале XX в. огромный материал является для нас хорошей фактографической основой. Наметились такая тенденция дальнейших исследований свадебной обрядности, как выделение традиции одной местности, района с наименьшим отклонением от этой традиции. Определился интерес к личности исполнителя обрядовых произведений, были сделаны первые шаги в изучении художественной системы свадебной поэзии, роли последней в обряде.

В дальнейшем продолжалось накопление материалов, пополнялись коллекции архивов. Однако публикации свадебных

⁵⁸ Народные песни Тотемского уезда Вологодской губ. / Собр. Ф.Малевинский. Вологда, 1912.

⁵⁹ Досюльная свадьба, песни, игры и танцы в Заонежье Олонецкой губернии / Собрано и изложено в драматической форме В.Д.Лысановым. Петрозаводск, 1916. 146 с.

⁶⁰ Цейтлин Г. Свадьба в Поморье: (Очерк из быта поморов) // Изв. Арханг. об-ва изуч. Русского Севера. 1910. N 20. С.10-30.

причитаний были крайне редкими. Более чем скромное место им уделено в специальном сборнике М.М.Михайлова, содержащем только два произведения этого жанра⁶¹. Пять плачей невесты-сироты представлены в антологии Н.П.Андреева и Г.С.Виноградова⁶², семь текстов в книге, составленной К.В.Чистовым и Б.Е.Чистовой⁶³.

В последние полтора-два десятилетия публикации свадебных причитаний стало уделяться значительно больше внимания. Среди наиболее крупных можно назвать сборники Н.П.Колпаковой⁶⁴, В.И.Жекулиной, В.В.Коргузалова, М.А.Лобанова и В.В.Митрофановой⁶⁵, В.Варгановой, Е.Королевой, Ю.Красовской и др.⁶⁶, А.П.Разумовой и Т.А.Коски⁶⁷, Б.Б.Ефименковой⁶⁸, Д.М.Балашова, Ю.И.Марченко и Н.И.Калмыковой⁶⁹. Небольшое количество свадебных причитаний включалось составителями в сборники песен⁷⁰.

В монографии использованы и материалы, собиравшиеся фольклористами на Русском Севере с 30-х гг. Это богатей-

⁶¹ Русские плачи Карелии / Подгот. текстов и примеч. М.М. Михайлова. Петрозаводск, 1940. 321 с.

⁶² Русские плачи (причитания) / Вступ. ст. Н.П.Андреева и Г.С.Виноградова. М.; Л., 1937. 265 с.

⁶³ Причитания / Сост. К.В.Чистов, Б.Е.Чистова. Л., 1960. 434 с.

⁶⁴ Лирика русской свадьбы / Изд.подгот. Н.П.Колпакова. Л., 1973. 323 с.

⁶⁵ Традиционный фольклор Новгородской области: Песни. Причитания (По записям 1963-1976 гг.) / Изд. подгот. В.И.Жекулина, В.В.Коргузалов, М.А.Лобанов, В.В.Митрофанова. Л., 1979. 350 с.

⁶⁶ Обрядовая поэзия Пинежья. Материалы фольклорных экспедиций МГУ в Пинежский район Архангельской области (1970 - 1972 гг.). / Сост.: В.Варганова, Е.Королева, Ю.Красовская и др. М., 1980. 280 с.

⁶⁷ Русская свадьба Карельского Поморья ...

⁶⁸ Ефименкова Б.Б. Северно-русская причеть: Междуречье Сухоны и Юга и верховья Кокшеньги (Вологодская область). М., 1980. 392 с.

⁶⁹ Балашов Д.М., Марченко Ю.И., Калмыкова Н.И. Указ.соч.

⁷⁰ См.: Песни Печоры / Изд. подгот. Н.П.Колпакова, Ф.В.Соколов, Б.М.Добровольский. М., 1963. 459 с.; Русские народные песни Поморья / Сост. и собиратель С.Н.Кондратьева. М., 1966. 271 с.; Песни Карельского края / Сост. Т.Краснопольская. Петрозаводск, 1977. 264 с.

шая коллекция северно-русской обрядовой поэзии, которая хранится в архиве Карельского научного центра РАН, фонд 1, опись 1 (далее: АКНЦ).

Помимо публикаций и архивных источников в данном исследовании проанализированы и материалы, собранные автором за время полевых работ с 1974 по 1992 г. В этот период были проведены экспедиции в различные районы Русского Севера. Большая часть полевых работ проходила в Медвежьегорском (Заонежье) и в Пудожском районах Карелии. Состоялись выезды в Вологодскую, Ленинградскую и Мурманскую обл. В двух последних собирался сопоставительный материал по вепсскому и саамскому свадебным обрядам. Во время экспедиций было произведено более ста записей свадебного обряда с причитаниями, обрядовыми песнями и другими жанрами свадебного фольклора. Все записи осуществлялись на магнитофон. Собранные звуковые коллекции хранятся в фонотеке Института языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН (далее: Фонот. ИЯЛИ). Большая их часть расшифрована и находится в архиве Карельского научного центра РАН.

В ходе экспедиционных работ были выявлены талантливые исполнительницы причитаний, песен, знатоки свадебной обрядности. Среди них Ефимья Ивановна Фофанова (дочь известного сказителя И.Т.Фофанова), Елена Васильевна Тимонина из дер. Авдеево Пудожского района, Таисья Алексеевна Лазарева из г.Пудож, Анна Ивановна Палтусова, Мария Яковлевна Кириянова, Татьяна Федоровна Алешина и Анна Николаевна Терехова из пос. Ламбасручей, Вера Ивановна Исаева из дер. Кривоногово, Прасковья Ивановна Гирина из пос. Шуньга Медвежьегорского района Карелии и многие другие. К ним поездки осуществлялись неоднократно с целью пополнения записанных материалов.

В экспедиционной работе особое внимание уделялось контексту исполнения свадебных причитаний и других обрядовых произведений (исполнители, адресаты, порядок риту-

альных действий, реквизит, перемещения участников в обрядовом пространстве, позы во время исполнения и т.п.). Фиксировались этапы свадебного обряда и место фольклора в них, выяснялись значения терминов, понятий и другие детали, необходимые для анализа содержания обрядовых словесных текстов. На основе собственных наблюдений автором составлена инвариантная схема исследуемого этапа русского свадебного обряда Заонежья и Пудожья, дано его краткое изложение, составлены схемы, показывающие соответствие словесного текста определенным обрядовым действиям.

ПРИЧИТАНИЕ И ОБРЯДОВОЕ ДЕЙСТВИЕ

Северно-русские свадебные причитания, как и другие виды причети, играют важную роль в развитии обрядового действия. М.К.Азадовский, исследовавший ленские похоронные причитания, заметил, что в них наблюдается определенная система, соотносящаяся с системой обряда; композиционное единство причитаний определенного вида остается всегда неизменным; в "мотивах обрядовых" (выделено М.А.) фиксируются некоторые моменты ритуала¹.

Способность обрядового текста соотноситься с движением ритуального действия была отмечена в исследовании индийского свадебного гимна "Ригведы". "Ряд стихов является фрагментами свадебного ритуала и выражает своей последовательностью порядок шагов свадебного ритуала... С одной стороны, исполнение текста является знаком для совершения определенных действий, с другой стороны, определенные моменты внетекстового поведения служили сигналом для исполнения текста..."²

В данной главе будет рассмотрена роль причитаний в развитии драматического сценария свадьбы, соотносимость исполнения причитаний с "языком" действий - перемещением в пространстве, позами, жестами и т.д., организация текста свадебной причети.

¹ Азадовский М.К. Указ. соч. С.139, 169, 170.

² Елизаренкова Т.Я., Сыркин А.Я. Указ. соч. С.177.

Прежде всего необходимо попытаться выявить простейшую структурную единицу обряда. Т.Я.Елизаренкова и А.Я.Сыркин предлагают любой обряд рассматривать как временную последовательность определенных обрядовых действий. "Каждое такое действие выделяется как минимальная совокупность ряда целенаправленных актов (относящихся к перемещению в пространстве, речи, мышлению данного лица или группы лиц), обладающая внутренней смысловой завершенностью и функциональной значимостью в рамках данного обряда. Такое элементарное действие может быть условно названо "ритема". Подобно тому, как взаимодействие элементарных единиц мифологического текста образует определенные мотивы, из которых по известным синтаксическим правилам организуется мифологический текст, так и целенаправленное взаимодействие различных элементов ритуала (исполнители, текст, предметы и т.д.) образует ритемы, последовательность которых, подчиняющаяся, по-видимому, определенным правилам "ритуального синтаксиса", создает обряд"³.

Существует еще одна попытка установить минимальную структурную единицу ритуала. А.В.Гура понимает под актом простейший элемент обряда, имеющий знаковую природу. Комплекс актов, т.е. обрядовых действий, которые совершаются в определенной последовательности, составляет свадебную реальность. Так, сватовство можно разделить на следующие единицы: сват приходит в дом невесты и садится на лавку (акт А); сват сообщает о цели своего прихода (акт В); сват хвалит жениха (акт С); родители дают согласие (акт D); угощение свата пирогом (акт Е) и т.д. Совокупность таких актов составляет более крупную единицу - обряд;

³ Елизаренкова Т.Я., Сыркин А.Я. Указ. соч. С.178.

группа обрядов, объединенных общим значением (например, предбрачный сговор сторон), выделяется как церемония⁴.

Для целей настоящего исследования больше подходит определение, предложенное Т.Я.Елизаренковой и А.Я.Сыркиным. Ритема принимается нами за единицу ритуального действия, сложную по своему составу. В ней выделяются словесный текст как один из составляющих ее компонентов, действия персонажей, имеющие знаковый характер, учитываются обрядовые предметы, место действия.

Как уже говорилось, рассматриваемая здесь часть северо-русской свадьбы - это этап отделения. Он функционально направлен на отчуждение невесты от определенной социальной микроструктуры: своего рода, дома (жилища), половозрастной группы девушек. Ритуальные действия, в том числе и исполнение причитаний, связаны со всеми компонентами данной структуры, поэтому необходимо в каждом случае учитывать такие связи, их значимость.

Исследователями отмечена важность пространственного поведения участников свадьбы, состоящего из "прохождения определенных границ и пребывания в разделяемых ими локусах"⁵. Выделена важная роль дома, в котором проходит большая часть обряда, определены деление его внутреннего пространства, функциональная роль матицы, красного (большого) и печного угла, стола, лавки. Иерархический смысл приобретает распределение людей в пространстве, оно отражает "либо социальную структуру (в том числе и внутри достаточно малых групп), либо окказиональную иерархию (как в обряде)"⁶. Например, участники рассаживаются за

столом либо соответственно своим ролям в обряде, либо по родственной близости; по признаку пола (мужчины сидят справа от жениха, женщины слева) и т.п.

Соотношение словесного текста

и обрядового действия в свадьбе Заонежья и Пудожья

Для детального рассмотрения соотношенности исполняемых в обряде причитаний и обрядовых действий требуется конкретный материал, описанный по возможности наиболее полно и адекватно. Необходимость соблюдения такого условия для изучения внутренних закономерностей обряда уже обосновывалась исследователями⁷. В отношении свадебных причитаний наибольший интерес представляют такие районы, где традиция причитывания была широко распространена и хорошо развита. В этом плане можно выделить Пудожье и Заонежье Карелии. В свадебных причитаниях этой местности зафиксировано большое количество акциональных моментов, хорошо просматривается связь с ходом обрядового действия. Значительный материал по данным районам находится в публикациях и архивных источниках. В процессе собирательской работы автором были выявлены многие мелкие детали ритуала, касающиеся обстоятельств исполнения фольклорных произведений.

Сопоставление большого количества записей, сделанных в Заонежье и Пудожье различными собирателями, а также собственных позволило сделать заключение об устойчивости основного содержания свадебных причитаний, соблюдении традиционной композиции текстов.

Существует вполне осязаемое единство фольклорных традиций Заонежья и Пудожья. Это отмечают исследователи

⁴ Гуря А.В. Опыт выявления структуры северо-русского свадебного обряда. С.72-75.

⁵ Байбури А.К., Левинтон Г.А. К описанию организации пространства в восточнославянской свадьбе // Русский народный свадебный обряд: Исслед. и материалы. Л., 1978. С.91.

⁶ Там же. С.104.

⁷ Елизаренкова Т.Я., Сыркин А.Я. Указ. соч. С.9.

русских эпических песен⁸. А.М.Астахова писала, что "...в северном эпосе совершенно отчетливо выделяется прионежская традиция, которая во многом противостоит традициям более северных районов"⁹. Прионежьем она называет Киж, Космозеро, Толвую, Повенец и Пудог, т.е. интересующий нас район. Н.П.Колпакова отмечала близость обрядовой поэзии и свадебных обрядов в целом Заонежья, Петрозаводского, Петровского и Пудожского районов¹⁰. Материалы, собранные в Заонежье и Пудожье в последние десятилетия, подтверждают этот же вывод. Наибольшая развитость традиции причитывания в указанном районе, огромное количество записей, производившихся в течение длительного времени, собственные наблюдения над деталями обрядов и бытованием причитаний, песен и других фольклорных обрядовых произведений дают основание воспользоваться для решения вопросов, поставленных в настоящей главе, пудожскими и заонежскими материалами. Единство традиций этого района позволяет представить довольно подробную инвариантную схему интересующей нас части свадебного обряда:

1. Просватовство (богомолье, рукобитье). 2. Гошение у родственников ("гуляние" невесты). 3. Вечеринка. 4. Девичья баня. 5. Свадьба¹¹.

⁸ Гильфердинг А.Ф. Олонецкая губерния и ее народные рапсоды // Онежские былины, записанные А.Ф.Гильфердингом летом 1871 года. М.;Л., 1949. Т.1; Чичеров В.И. Школы сказителей Заонежья. М., 1982. 196 с.; Новиков Ю.А. Эпическая традиция Пудожского края: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Минск, 1976. 22 с.; Русские эпические песни Карелии / Изд. подгот. Н.Г.Черняева. Петрозаводск, 1981. 310 с.; Васильева Е.Е. Напевы русской эпической традиции Прионежья // Русский Север: Проблемы этнографии и фольклора. Л., 1981. С.172-188.

⁹ Астахова А.М. Указ. соч. С.351.

¹⁰ Колпакова Н.П. Старинный свадебный обряд // Фольклор Карело-Финской ССР: Сб.ст. Вып.1. Русский фольклор. Петрозаводск, 1941. С.164-179.

¹¹ На значение народного термина "свадьба" обращалось особое внимание. В результате опроса исполнителей было установлено, что "свадьбой" называли обряды, происходившие в доме невесты в день венчания. Счита-

Каждый из этих обрядов можно разделить на еще меньшие единицы, рассмотреть последовательность обрядовых действий и распределение текстов причитаний в соответствии с ними. Такой анализ позволит выявить смысловое членение текста причети и правила его организации. Поскольку причитания были включены в определенный обрядовый контекст, необходимо иметь хотя бы краткое изложение содержания обряда, определить его задачи, действующих лиц, обрядовое пространство и т.п.

Несмотря на близость традиций указанных районов, воссоздать единый для них вариант свадебного обряда невозможно. При анализе текстов свадебных причитаний соблюдена заданная традицией последовательность этапов, одинаковая и в том, и в другом районе. При выборе текстов причитаний для демонстрации учитывалась полнота их содержания и наибольшая компактность объема. Как показал опыт, лучшие по своей полноте тексты были записаны от тех исполнительниц, которым приходилось выполнять роль подголосниц на свадьбах. Как правило, их причитания хорошо отражают содержание обряда, в них включены все обязательные мотивы. В данном случае для анализа в основном используются тексты, записанные от известной сказительницы и причитальщицы из Пудожского района А.М.Пашковой и талантливой исполнительницы из Заонежья А.И.Палтусовой.

лось, что "свадьба" начиналась с момента встречи поезда жениха и заканчивалась отъездом в церковь.

Наряду с термином "просватовство" в Заонежье и Пудожье употребляют термины "богомолье" и "рукобитье" ("руковитие", "рукоданье"). Это различные этапы обряда, следовавшие один за другим во время просватовства. Оно повсеместно происходило одинаковым образом, различия касались только деталей, например, времени, на которое назначался обряд. Часто было и так, что "богомолье" и "рукобитье" проходило во время сватовства. Более обычный вариант назначения просватовства после предварительного посещения сватов на другой день, чтобы было время для подготовки.

Обряд в целом символизировал окончательный договор двух сторон; после него отказ невесты или жениха от заключения брака считался невозможным.

В назначенный день приезжал жених со своими родственниками. В избе собиралась родня невесты, девушки-подруги, жители деревни. Обряд происходил в пределах дома. В большом углу лицом к иконам вставали жених и невеста, их родители и другие ближайшие родственники. Мать невесты подавала лучину, зажженную от домашнего очага, отец зажигал от этой лучины свечу перед иконами. Читали молитву, все крестились, один из присутствующих со стороны жениха звонил в колокольчик. После этого происходило рукобитье: все, кто принимал участие в богомолье, пожимали друг другу руки, захватив при этом рукав, чтобы не прикоснуться голой рукой. Другой способ - "руковитие" - означал, что надо так взять друг друга под руки, чтобы соприкоснулись локти. Невеста кланялась в ноги родителям и начинала причитывать. Затем гости садились за стол, родственники девушки занимались их угощением.

Причитание можно разделить на смысловые фрагменты и рассмотреть их соотносительность с иными ритуальными актами.

Ритема	Текст причитания	Ритуальный акт
1.	<i>"Я не честь-хвалу лебедушка получила, что во почестный во большой угол сходила, на Святителя глаза перекрестила."</i>	Невеста поворачивается в переднем углу лицом к присутствующим, принимает позу причитывающей, закрывает лицо платком
2.	<i>И один разичек как девушка поклонилась, дак моя волюшка на головушке шевелилась, а другой разичек как девушка поклонилась, дак моя волюшка на плечушка скатилась, а третий разичек как девушка поклонилась, дак моя волюшка во ноженьки свалилась. Она клубышком во ноженьках катается, она червышком во резвыих свивается, на головушку взад ко девушке дается. И не осмелюсь взять бажоной своей волюшки, своей миленькой девочьей покрасушки. Впереди стоят родимые родители, позади стоит остудник чужь отечкой сын, по бокам стоят сестричушки родимые, и скажут, с волюшкой она не расстается, и на остудушку она не собирается."</i>	Невеста трижды кланяется в подножие, яс

3. Поотроньтесь-ко, народ да люди добрые, Невеста идет
дайте девушке тропиночку с мостиночку, по диагонали
со мостиночки одну да четвертиночку, избы от бо-
мне одной пройти души да красной девушки, льшого угла
мне ко этой ко кирпичной белой печеньке. к печи
4. И на допрос возьму кирпичну белу печеньку: Невеста сто-
"Скажи, скажи, кирпична ведь печенька, ит у печи
кто тут зажигал ведь эти свечи яркие,
кто тут роздувал кадило петенбургское?"
Мне ответила кирпична бела печенька:
"Зажигал ведь свечи яркие
твой срастителек да татенька,
раздувала тут кадило петенбургское
твоя родитель мила маменька."
5. Вы отроньтесь-ка, да люди добрыи, Невеста идет
дайте девушке тропиночку с мостиночку, к лавке
со мостиночки одну да четвертиночку
мне пройти было души да красной девушки,
мне на эту на бросову белу лавочку.
6. Мне-ка сесть было обидной красной девушке Невеста са-
(тут уж подневольная красна девушка) дится на
мне на эту на бросову белу лавочку, лавку
мне ко этому косивчатому окошечку,
мне ко этому хрустальному стеколышку.
Может, лавочка от девушки не сломится,
косивчаты окошечка не покосются
и хрустальнии стеколышка не рассыплется.
7. И гди-то есть, да гди-то шляется Отец подхо-
мой срастителек да татенька, дит к неве-
на глаза ко мне сегодня не является. сте

Если спит, дак разбудите-ка,
если нет, дак позовите-ка
к подневольной красной девушке.

8. Послухай-ко, срастителек да татенька, Невеста кла-
возь-ко (возьми) девушку на белы свои дет руки от-
рученьки, цу на плечи,
ты прижми крепко к ретливому сердечушку, обнимает его
ты погладь меня по молодой головушке,
ты не первой раз во девушках, последней раз.
9. Отец гладит
невесту по
голове
10. Подойди ко мне, родитель мила маменька, Мать подхо-
не убойся подневольней красной девушки, дит к неве-
возь-ко девушку на белы свои рученьки, сте
ты погладь меня по молодой по головушке,
подрочи меня по мелкой русой косыньке,
ты не первой раз во девушках, в последний
раз.
- Не река бежит по белому личеньку,
не змея плывет по мелкой русой косыньке.
11. Я беру как подневольная красна девушка Невеста об-
я родитель свою маменьку. нимает мать
за плечи
12. Сядем-ка, родила моя маменька, Садятся на
мы на эту бросову белу лавочку, лавку, об-
мы ко этому косивчатому окошечку, нявшись
мы ко этому хрустальному стеколышку.
Может, лавочка от девушки не сломится,
и косивчаты окошечка не покосятся.

13. *Распусти-ко ты унылой жалкой голосок
ты по своему хорошему строеньицу,
ты по моему теперь да позволеньицу,
расскажи-ка подневольной красной девушке
мне про эту про остуду чужу сторону".*

(АКНЦ 142/143)¹²

Текст причитания разделяется в данном случае на тринадцать фрагментов, соотносящихся с ритуальными действиями невесты и других участников обряда.

В первом фрагменте фиксируется момент окончательного договора двух родов, закрепленный молитвой перед иконами в большом углу. Одновременно невеста поворачивается лицом к присутствующим и принимает традиционную позу причитывающей: закрывает лицо руками и склоняется вперед.

Во фрагменте причитания второй ритемы обозначены переход в "пороговое" состояние, утрата девичьей "воли" и необходимость подчинения нормам поведения просватанной девушки. С поклоном она начинает прощание со своим домом и родственниками.

Словесный текст третьей и пятой ритем исполняется синхронно с перемещением невесты сначала к печи, а потом к лавке. Одновременно он служит сигналом присутствующим расступиться, чтобы дать возможность невесте пройти. Текст почти полностью повторяется, он представляет собой формульное, стереотипное обращение к тем, кто находится в избе.

Фрагмент причети четвертой ритемы - это "диалог" девушки с печью, в котором акцентируется внимание на важнейшем моменте обряда - зажигании свечи от домашнего очага. Текст организован в вопросо-ответной форме, выделена

¹² Ссылки на архивные материалы и публикации, используемые как источники, будут даваться в сокращенном виде в тексте работы (см. список наиболее часто цитируемых источников и архивных материалов).

последовательность уже происшедших ритуальных действий.

В словесном тексте шестой ритемы отражено ритуальное действие, которое происходит одновременно с причитыванием. Фиксируется приниженное положение девушки, утратившей девичью "волю".

Следующие фрагменты словесного текста обращены к отцу и матери невесты. Они определяют порядок совершения ритуальных действий участников обряда в соответствии с родовой иерархией. Обращение к родителям стереотипное, как и поведение невесты в отношении каждого из них. Позы и жесты выражают прощание, особенно символическое значение имеет поглаживание волос невесты, "напоминающее" о предстоящей утрате девичьей "воли".

Анализ многочисленных записей причитаний, исполняемых невестой на просватовстве в Пудожье и Заонежье, дает возможность представить обязательную схему текста, в котором должны быть зафиксированы такие моменты обряда, как богомолье в большом углу, перемещение невесты от большого угла к печи, "диалог" с печью, переход к лавке, прощание с отцом, матерью и другими ближайшими родственниками. Словесный текст и соответствующие ему обрядовые действия направлены на переход просватанной девушки в "пороговое" состояние.

Очень важным моментом является соотнесенность исполнения причети с пространственным перемещением невесты внутри дома. Она проходит обязательный путь по диагонали избы от переднего угла к печи, а затем к лавке. Красный угол и печь осознавались как два центра жилища, один - христианский, другой - "языческий"¹³. Если учесть значимость диагонали в пространственной ориентации жилища (красный угол указывал на полдень, свет; печь - на тьму, за-

¹³ Байбури А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983. С.130.

ход)¹⁴, то можно рассматривать перемещение невесты как путь к северной темной стороне. Существует мнение, что внутреннее пространство крестьянского жилища имеет свои "точки соприкосновения" с нижним миром¹⁵. Одна из таких точек - задний или печной угол. Нахождение в нем невесты, по-видимому, соответствует периоду изоляции (уподоблению смерти), необходимому в обрядах перехода. Об этом говорят многочисленные сведения по другим местным традициям северо-русского региона. Просватанная девушка должна была находиться в печном углу, пока происходили обряды, предшествовавшие выходу к жениху за стол в день венчания. В Архангельской губ. на вечеринке, пока молодежь занималась играми, невеста, "окруженная подругами, лежит на лавке в печном углу и прощается по очереди с каждой подругой, приглашая к себе на свадьбу" (Шейн. С.377). В Вологодской обл. жениху полагалось приезжать на неделю с подарками. Невеста на это время усаживалась в куть и причитывала (Балашов, Марченко, Калмыкова. С.100,123). В Заонежье перед тем, как отправиться в баню, невеста сидит в заднем углу (Гильтебрандт. С.616; Агренева-Славянская. С.36). На Кокшеньге, "до того, как невесту повести за стол к жениху, она дарит даровья - полотенца собственного рукоделия, посылая их из кути. Когда брат разнесет все даровья, невеста выходит из кути и с поклоном причитает: "Не осудите, добры люди, не одивите, чесны гости, да на мои дары малые..." (Балашов, Марченко, Калмыкова. С.207). После просватовства возможности перемещения невесты внутри дома были ограничены. О запрете выходить из кутнего угла говорится в причитании:

*"Не велишь теперь мне, тетушка,
широко ходить-расхаживать,*

¹⁴ Байбури А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. С.128.

¹⁵ Седакова О.А. Пространственный код погребального обряда // Структура текста-81: Тез. симпози. М., 1981. С.70-71.

*далеко глядеть-разглядывать.
Только дали сиротинушке
половнички три единыя:
от кути да до кадушечки,
от кадушечки до полотенецка,
и от печи до голбчика".*

(Шейн. С.415-416)

Особая роль принадлежит лавке, на которую садится невеста. Лавки являются элементами жилища, соединяющими его "центр" и "периферию". Сидение на лавке имеет знаковый характер, как, например, в обряде "девичьей зрелости"¹⁶. В северо-русской свадьбе лавка, по-видимому, приобретает значение переходной зоны. Здесь совершаются обряды прощания невесты со своими ближайшими родственниками (см.схему 1). Распределение исполнения фрагментов причитаний происходит с учетом семантики обрядового пространства.

ГОЩЕНИЕ У РОДСТВЕННИКОВ

Для обозначения этого этапа свадебного обряда употребляется и такой довольно показательный термин, как "гуляние" невесты (ср.: "гуляние" рекрута и его особое поведение до отъезда из своей деревни¹⁷ - момент, очень существенный для обряда перехода). Его назначение - прощание с родственниками и приглашение их на свадьбу. Одновременно просватанная девушка прощается с теми местами, где она провела девический период своей жизни. Например, выделяется дом крестной матери или замужней сестры, в котором девушка гостила в добрачный период и занималась прядени-

¹⁶ Байбури А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. С.159.

¹⁷ Бернштам Т.А. Будни и праздники: поведение взрослых в русской крестьянской среде (XIX-н.ХХ в.) // Этнические стереотипы поведения. Л., 1985. С. 132-134.

ем, вышиванием и т.п. Посещение родственников после сватовства непосредственно связано с институтом гощения девушек, распространенным на Русском Севере. "Гуляние" происходило в сопровождении холостой молодежи: девушек-подруг и парней, выполнявших роль извозчиков и музыкантов. В играх и танцах принимала участие и молодежь той деревни, куда невеста приезжала гостить.

В назначенное время девушки собирались у невесты. Отец запрягал коней, девушки украшали упряжь, привязывали к дугам колокольчики. Невеста надевала нарядную одежду, ей заплетали косу, к концу которой подвязывали несколько широких лент. Пока шла подготовка к отъезду, невеста причитывала:

Схема 2

Ритема	Текст причитания	Ритуальный акт
1.	<i>"Господи Боже, благослови на сегодняшний господен день водить голосом по-книжному, а причитью да по писанному. У меня у красной девушки на всей на этой неделюшки во божьей церкви не бывано, у попов пенья не слыхано, с дьяком голоса не вожено, в зеленом саду не бывано, мелких пташечек не слыхано. Побежц-тко, мой зычен голос, как струя да по быстрой реки.</i>	Невеста садится на лавку, принимает позу причитывающей, прикладывает платок к глазам
2.	<i>Где-то есть у красной девушки</i>	Невеста кланяет-

*кормилец-то мой батюшко.
Запряги, кормилец батюшко,
ты улотов-коней добрых,
уж ты дай, кормилец батюшко,
мне извозчиков молодых
прокатиться красной девушки
со подружками со милыми,
со бажоной моей волюшкой
по всему-то роду-племени,
по большому именитому.*

ся отцу в ноги,
обнимает его

3. *Уж ты дай, родитель матушка,
кунью шубку соболиную,
мое летне красованьице,
мое зимне согреваньице,
а на буйную головушку
дай бажону мою волюшку.
Мне-ка съездить красной девушке
не в первых, а во последних
к крестной моей матушки
со бажоной своей волюшкой,
со подружками со милыми.
Уж ты дай, родитель матушка,
по праву руку водителя,
а по леву дай сторожателя".*

(АКНЦ 12/1)

Словесный текст первой ритемы является началом обряда "гуляния" невесты. Она садится на лавку и прикладывает платок к глазам - принимает традиционную ритуальную позу причитывающей. Таким образом, в первой ритеме фиксируется начало обрядовых действий.

После этого следует обращение невесты к отцу и матери. Причитание служит сигналом для них к совершению обрядовых действий, оно "следит" за соблюдением иерархии рода: в первую очередь (как и в обряде просватовства) к не-

весте подходит отец, потом мать. В причитании называются те, кто должны сопровождать невесту: "извозчики", чтобы править лошадьми, девушки-подруги, "вожатый" и "сторожатель" - лица, обязанные ее оберегать. В данном случае словесный текст регламентирует правильность подготовки обряда.

В части причитания, обращенной к матери, обычно перечисляются предметы, которые невеста просит в дорогу. Например, И.А.Федосова называет "гулярное девичье цветно платье", "кованый ларец", "тонки белы сорочки", "платочки левантеровы", "косыночки шелковые", "девичье рукодельице-щепетеннице", чтобы прясть шелка, "пялышка точеный, веретеночка золоченый" (Барсов, Ш. С.54), т.е. наряды, предметы для рукоделия. В действительности ничего из этих вещей невеста не берет с собой, но причитание "напоминает" о девичьем периоде жизни, когда во время гошения у родственников она занималась прядением, вышиванием, тканьем, принимала участие в деревенских праздниках, молодежных "беседах".

По дороге девушки пели протяжные песни: "Наше было вольное, беззаботное девучкой житье", "Отлетает мой соколик" (эту песню исполняли и при проводах в рекруты), "Вольна птишица перепелка" и другие, считавшиеся "невестиными", а также песни любовного содержания и романсы. Невеста сидела в саниах, закрытая большим платком. Причитания во время движения поезда не исполнялись.

Невеста причитывала перед каждым домом, куда она приезжала гостить. Когда сани останавливались у крыльца, девушки выводили ее под руки.

Схема 3

Ритема	Текст причитания	Ритуальный акт
1.	<i>"Путь-дорожка короталаси, добры кони устоялися, уж крестна моя матушка, ты встречай гостью бажоную со подружками со мильма, со братцами родимыма, со бажоной моей волюшкой."</i>	Девушки выводят невесту из саней под руки
2.	<i>Не пойду да не подумаю, никого я не послушаю я без крестной своей матушки.</i>	Невеста встает на колени перед крыльцом
3.		Крестная мать выходит, обнимает невесту
4.	<i>По сегодняшнему денечку резвы ножки подломилися, мои очи помутилися. Преж сего было до этого как у крестной моей матушки на переноем крылечушки было двадцать два ступенчика, по сегодняшнему денечку стало тридцать три ступенчика. Верно что-то призавадало мое молодое сердечушко."</i>	Невеста поднимается по ступеням крыльца вместе с крестной матерью

(АКНЦ 12/1)

В первом фрагменте текста фиксируется завершение пути. Исполнение причитания является знаком для тех, кто находится в доме, что поезд остановился у крыльца и нужно выходить встречать. Одновременно невеста подходит к крыльцу в сопровождении девушек. Словесный текст первой и

второй ритм обращен к конкретному лицу - крестной матери. В обряде гошения ее роль очень важна. При посещении замужней сестры, тетки и других родственников хозяйке дома также отводится заметная роль. По-видимому, важнейшее значение в обрядах гошения невесты имел социальный признак хозяйки дома как представительницы категории замужних женщин.

Поведение невесты - ее действия и словесный текст выражают "пороговое" состояние. Ее под руки выводят из саней, она "не может" самостоятельно подняться по ступеням крыльца (преодолеть вход), "не узнает" крыльцо. Важность переходной зоны между двором и домом подчеркивается сакральным числом ступеней крыльца - их "стало тридцать три". Подобные церемонии совершались также при возвращении в свой дом из гостей или бани. Сам факт причитывания говорит о трудности преодоления границ, разделяющих внутреннее и внешнее пространство: "У дверей плачет невеста, вымоют в бане, и у лестницы опять плачет. Давно - была заплакальщица и приплакивала в баню, из бани, из дверей, в двери" (Балашов, Красовская. С.53).

В доме к приезду гостей заранее готовилось угощение. Приехавшая с невестой молодежь рассаживалась за столы, по обычаю гостей сначала угощали чаем. Приходили деревенские девушки и парни, начинались танцы и игры. Хозяева в это время вновь накрывали столы, подавали обед. По окончании обеда невеста причитывала. В причитаниях выделяются следующие мотивы: благодарность за угощение, приглашение родственников на свадьбу, прощание с домом. Часто причитания звучали как диалог, например, когда невеста просила замужнюю родственницу рассказать, как ей живется на чужой стороне, а та отвечала иногда очень продолжительным плачем или родственники преподносили невесте подарки, и она благодарила за это причитанием.

Схема 4

Ритема	Текст причитания	Ритуальный акт
1.	<i>"Спасет Бог вам благодарствует, крестна моя матушка и желанный ты мой дядюшка, двуродимый братец солнушко, богоданная невестушка, как за ваше угощеньице приношу благодареньице я за чашечки за чайные, за стаканчики хрустальные. Я чаи-то пила пробные, сухари я ела сдобные, ела крендели крупчатные и напитокочки медвяные. Возврати-тко вам же, Господи, вдвое, втрое, со вторицею, из чиста поля куницею, из темна леса лисицею, из заполья белым зайушком, из задворья горносталюшком. Пошли-тко же вам, Господи, на двори, чтобы плодилось, на полоски коренилось, на полянках колосилось.</i>	Невеста садится на лавку и принимает ритуальную позу причитывающей: прикладывает платок к глазам
2.	<i>Где-то есть у красной девушки еще крестна моя матушка, подкрестовая божатушка.</i>	Крестная мать подходит к невесте. обнимает ее
3.	<i>Вам покорно благодарствую не чести, на вашей милости,</i>	Невеста и крестная мать сидят на лав-

на премногой добродетели.
Принимали красну девушку
со бажоной моей волюшкой,
со подружками со милыма.
Вы честно ведете, именно,
вы на честь-хвалу великую,
а как по завтрашнему денечку
приходите-тко пожалуйста
на кручинну мою свадебку,
на слезливый мой почестен пир".

(АКНЦ 12/1)

Одновременно с произнесением словесного текста первой ритемы невеста садится на лавку и принимает традиционную позу причитывающей. Затем она обнимает подошедшую к ней крестную мать - это вторая ритуальная поза, имеющая место в тех случаях, когда причитания были обращены к конкретным участникам обряда. В этот момент невеста не совершает никаких перемещений внутри дома, а только исполняет причитания. Угощение, организованное хозяевами, и благодарность с пожеланиями материальных благ им, выраженную невестой (первая ритема), можно рассматривать как церемониальный обмен¹⁸.

В северно-русской свадьбе угощение устраивалось несколько раз поочередно представителями рода невесты и рода жениха. В обряде гошения невесты участницами пира были девушки, т.е. представители половозрастной группы, к которой принадлежала невеста. По-видимому, обряд в первую очередь был предназначен для выхода просватанной девушки из своей половозрастной группы. Это подтверждают и причитания невесты и замужней сестры (крестной матери, тетки, невестки), исполнявшиеся после угощения. Причитания пос-

¹⁸ См. об обмене и дарении: Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1972. С.204; Иванов Вяч.Вс. Очерки по истории семиотики в СССР. М., 1976. С.48-55.

троены в форме диалога. Невеста спрашивала, как надо жить на чужой стороне:

"подавай-ко ума-разума
на судимой сторонушки,
как мне жить да обживатися,
с подневольем спознаватися?"

(АКНЦ 12/1)

Родственница отвечала очень пространным плачем, в котором говорилось о том, что ждет девушку в замужестве. Причитание содержит описание чужой стороны как пространства, характеристику семьи жениха, отношений между членами чужого рода. Все отрицательные стороны намеренно преувеличиваются. Одновременно в причитании даются советы, как следует вести себя в новой семье. Подобные причитания функционально направлены на подготовку просватанной девушки к переходу в категорию замужних женщин.

Большой интерес представляет причитание невесты, исполнявшееся за столом, когда обед заканчивался. Невеста обращалась к хозяевам с просьбой посмотреть на гостей, поскольку девушки не едят. Трижды она просит принести другую еду: яблок и пряников из лавки; наловить свежей рыбы; сходить на охоту и застрелить утку, т.е. дает понять, что девушкам требуется особое угощение. Сведений о какой-либо специальной пище в обрядах гошения невесты не встречается. Стол готовился примерно таким же образом, как и в праздничные дни. Однако в причитаниях обряда гошения часто упоминается о вылавливании рыбы или охоте на утку. Добыча должна быть съедена девушками. Возможно, эти мотивы причитаний имеют отношение к древнему обычаю - съедать мясо почитаемого животного на пирах, известному у многих народов¹⁹. Причитание в данном случае служит главным средством ритуализации угощения, поскольку "напоминает"

¹⁹ См. Гуревич А.Я. Богатство и дарение у скандинавов в раннем средневековье // Средние века. М., 1968. Вып.31. С.193.

о связи с древним обычаем. Мотив охоты на утку/лебедь неоднократно встречается в причитаниях, исполнявшихся в различные моменты обряда. Он заслуживает особого внимания (см. с. 82 настоящей работы).

Невеста, получив подарки от родственников, причитывала, приглашала всех на свадьбу; после этого прощалась с домом. Вместе с подругами она направлялась к двери, делая вид, что уходит, но тут же возвращалась обратно. Тем самым обряд прощания с домом как бы отделялся от всего происходившего до этого. Невеста начинала свой путь как бы заново от двери и проходила в большой угол.

Схема 5

Ритема	Текст причитания	Ритуальный акт
1.	<i>"Как пошла да обзабылася, с большим местом не простилася ты прощай-ка, мой зеленый сад, ты прощай-ка, нова горенка. Больше девушкой не бывывать, больше в горенке не сиживать. Прежде этого до этого, да до этой поры-времени я сидела, красовалася, да гостила, любовалася. У сестрицы моей милой, да у любовного у зятюшка по целой круглой неделюшки посижено, погуляно да под каждым под окошечком.</i>	Невеста кланяется переднему углу, горнице, идет к окнам
2.	<i>Под первым окошечком</i>	Невеста идет

*как расплетала русу косыньку,
под другим окошечком
я цесала буйну голову.
Я под третьим окошечком
я вплетала алу лентоцу,
под четвертым окошечком
привязала дорогу волю.
А под пятым окошечком
я под зеркалом крутилася,
на беседу торопилася.
Я под шестым окошечком
пряла лянную куделюшку,
я под семью окошечком
я сидела, красовалася
за пяламы точеныма...*

вдоль окон, кланяется каждому окну

3. *Погодите-ка пожалуйста,
как подружки мои милые,
да крестовушки любимые,
не спешите меня, девушки
и не пойте жалких песенок,
дайте мне невольной девушки
походить-покрасоватися
по этой новой горенки.
Находитесь, ножки резвые,
намашитесь, руцки белые,
напивайтесь, косоплеточки.
Видно, ножки находились,
видно, руцки намахались,
косоплетки напивались.
Находилась красна девушка,
нагулялась дорога воля
как по этой новой горенки
у желанного у зятюшка,
у сестрицы белой лебеди".*

Невеста идет по горнице

(АКНЦ 1/5)

Невеста начинала перемещение во внутреннем пространстве дома от его семантического центра - большого угла. Словесный текст первой ритемы выделяет этот центр как самую важную часть дома. Затем девушка шла по периметру внутренней части дома, останавливаясь и кланяясь перед каждым окном. В причитании перечисляются девичьи занятия, связанные с предбрачным институтом гощения. Здесь в мотивах причитаний прослеживается стереотипная ситуация, выраженная и в других видах обрядовой поэзии: "сидеть (внутри) под окном" - "быть девушкой, невестой"²⁰. В последней части причитания отмечается нахождение невесты в горнице - части дома, предназначавшейся для гостей, незамужних дочерей. Заметим, что в причитаниях обряда гощения никогда не фигурирует печь, печной (бабий) угол. По-видимому, эта часть избы как исключительно женская не играла роли в обряде прощания невесты с домом. Выделялись те части, которые имели отношение к прежней девичьей жизни: лавка, горница, окна.

В течение предсвадебной недели невеста со своими подругами объезжала многих родственников, если они жили в близлежащих деревнях. В каждом случае в зависимости от обстоятельств обряд повторялся с некоторыми вариантами.

У крыльца своего дома невеста выходила из саней и благодарила причитанием всех, кто ее сопровождал.

Схема 6

Ритема	Текст причитания	Ритуальный акт
1.	<i>"Спасет Бог да благодарствует"</i>	Невеста кланяется

²⁰ Гайбурин А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. С.143.

вам, улетам-коням добрым.

лошадям

2. *Благодарна братцам родным,
покатили красну девушку
со бажоной моей волюшкой,
со подружками со мыльма.
Больше в девушках не хаживати,
мне дорогой воли не нашивати,
мне на саночках не катывати.*
Невеста кланяется
братьям, выполняв-
шим роль извозчи-
ков
3. *Вы покорно благодарствует,
вы подружки мои милые,
что пришли не поломались,
меня девушку пондравили,
мою волюшку потешили,
уж вы сами прогулялись.
Вы приходите-тко пожалуйста
как по позднему по вечеру,
да позднюю вечерочку,
на тиху-смирную беседушку,
во мое ли вито гнездышко.*
Невеста кланяется
девушкам
4. *Не пойду я не подумаю,
никого я не послушаю
без добротушки, без матушки.
Ты встречай, родитель матушка,
меня девку подневольную".*
Невеста стоит на
коленях у крыльца
своего дома
(АКНЦ 12/1)

Словесный текст ритем 1, 2, 3 сопровождается поклонами. Каждый из фрагментов обращен к разным адресатам - коням, братьям-извозчикам, девушкам, матери. Во время причитывания невеста стоит на месте, кланяется и, только когда обращается к матери, подходит к крыльцу. Во втором фрагменте фиксируется завершение обряда "гуляния" невесты, в третьем она благодарит девушек и приглашает их на вечеринку. Словесный текст четвертой ритемы исполняется у

крыльца своего дома. Он является сигналом для матери, которая должна выйти и помочь девушке преодолеть переходную зону - вход в дом. Причитания и действия невесты подчеркивают ее приниженное положение, утрату прежних качеств, отсутствие физической силы. Мать ведет ее в дом и причитывает в ответ. Она ласково обращается к невесте, старается успокоить ее:

*"Проходи, моя голубушка,
подневольна красна девушка,
проглядела все ясны очи
все тебя да дожидаячи...
Не спущу, бедна горющица,
во невольну во неволюшку
на судиму на сторонушку...
Ты живи, моя голубушка,
во своем ли витем гнездушки..."*

(АКНЦ 12/1)

По-видимому, причитание было необходимым способом общения участников обрядовой ситуации с персонажем обряда, находившимся в "пороговом" состоянии. Подобный способ использовался и в "общении" с умершим в похоронном обряде²¹

ВЕЧЕРИНКА

Ее устраивали в последний день перед венчанием. В доме невесты собиралась молодежь, жених приезжал со своими родственниками, друзьями. Большое внимание уделялось одежде: девушки-родственницы со стороны жениха и невесты надевали традиционную одежду, девичьи головные уборы. На невесте были лучшие ее наряды, иногда ей покрывали голову

²¹ Konkka U. Kuinen ikävä... S. 92-93.

большим платком, который подвязывали вокруг шеи вторым меньшим платком. Жених и невеста садились на стеновую лавку на подушку, по обе стороны от них располагались родственники: ближе к большому углу - со стороны жениха. Затем начинались игры и танцы. На предсвадебной вечеринке обязательно "ходили со вьюном", танцевали под песню "Что по садику, садику". Потом плясали кадрили, "ланцу" и другие танцы. Когда вечер подходил к концу, невеста начинала причитывать. В первой части причитания фиксировался важный момент обряда: невеста первый раз сидела рядом с женихом.

*"Подружки мои милы,
обманули, облукавили,
посадили ды оставили
под королем под прусским,
под воином под турским,
под младым сыном отецкиим..."*

(Шайжин. С.17)

В начале причети говорилось о том, что невесту "пристыдили, прибесчестили", посадив рядом с женихом. В данном случае причитание способствует психологической перестройке, оно как бы готовит невесту к восприятию стереотипа поведения замужней женщины. Поэтому словесный текст часто содержит мотивы, в которых говорится о подневольной жизни в замужестве, о необходимости подчиняться мужу. Одновременно с произнесением первых стихов причитания невеста принимала традиционную позу причитывающей. Затем она поднималась из-за стола и просила жениха встать рядом с ней "на одну мостовичинку":

*"Становись-ко, цюж отецкой сын,
супротив да красной девушки,
я буду нынъ выпрашивать,
ты изволь мне-ка рассказывать:
скажи, где меня повыглядел,
скажи, где меня повысмотрел..."*

(Шайжин. С.48)

Обычно невеста заканчивала причитывание стереотипным обращением к присутствующим:

*"Не пора ль гостям со двора съезжать,
мне-ка девушке покой давать.
По сараям петухи поют,
да по фатерам печки томятся,
а по церквам да Богу молятся,
а по часовенкам спасаются,
от замужья сохраняются".*

(АКНЦ 144/12)

Это причитание завершало вечеринку. Каждый из трех приведенных фрагментов имеет своего адресата: первый - девушек, второй - жениха, третий - всех гостей. Второй и третий фрагменты текстов регулируют обрядовое действие, задают "программу" поведения участникам обряда.

ДЕВИЧЬЯ БАНЯ

Обряд совершался обычно в день венчания. Девушки ночевали у невесты или собирались к назначенному времени, как правило, утром. Приходили и замужние женщины. Чаше всего баню готовили девушки, иногда и кто-либо из женщин, знавших причитания. Когда баня была готова, невеста садилась в печной угол и ждала приглашения. Если баню топили девушки, то они исполняли хоровую причет, в которой говорилось о том, как готовилась баня, перечислялись ее привлекательные качества, затем следовало приглашение. Любопытен вариант приглашения в баню, зафиксированный в Заонежье.

Женщина-подголосница начинала причитывать на улице, перед домом невесты.

Схема 7

Ритема	Текст причитания	Ритуальный акт
1.	<i>"Как от бережка до бережка, теплой парной нашей баенки, я ступень ступлю во сто рублей, я другой ступлю во тысячу, третьей ступлю - счету нету.</i>	Причитальщица начинает подниматься по ступеням крыльца
2.	<i>Подойду как ко хорошему строеньицу, ко переному крылечушку, ко доске-двери дубовой. Я накину ручку правую на тяги на железные, на двери на дубовые. Приоткройся, дверь дубовая, ты на петелках шелковых, на пятничках да золоченых. Дверь тихонько открывалася, по простенке становилася.</i>	Причитальщица открывает дверь
3.	<i>Тронусь-двинусь потихошеньку ко среднему окошечку. У среднего окошечка сидят старики да стогодовые, старушки старопрежние. Пожалуйста, пожалуйста, в теплу парну нашу баенку, в теплу парну неугарную. Байна топлена, готовлена, ключева вода нашошена. Извините в том пожалуйста.</i>	Причитальщица идет к среднему окну

*в очей ясных прогляделася,
в путь-дорожках заблудилася,
в речах-баснях помешалася.
Не про вас ведь байна топлена,
и не про вас ведь вода ношена,
ключева вода нагретая.*

4. *Тронуся-двинуся потихошенько
я во почетной во большой угол.
Во почетном во большом углу
сидят молодцы да современные.
Вы пожалуйста-пожалуйста
в теплу парну нашу баенку,
в теплу парну неугарную.
Извините в том пожалуйста,
[в]очей ясных [прогляделася],
в путь-дорожках заблудилася,
в речах-баснях замешалася.
Не про вас ведь байна топлена,
не про вас ведь вода ношена,
ключева вода нагретая.*

Причитальщица
идет в большой
угол

5. *А тронуся-двинуся потихошеньку
я во этот задний уголок.
Ты пожалуй-ко пожалуйста,
наша белая лебедушка,
в теплу парку нашу баенку,
в теплу парку неугарную.
Байна стоплена-сготовлена,
ключева вода нагретая.
Я дровцами топила не еловыми,
не лучинкой разжигала я сосновой.
Я ходила через три моря глубоких,
через три горы высокой".*

Причитальщица
идет в печной
угол

(Фонот.ИЯЛИ 2653/10)

Очень важное значение в данном обряде придается перемещению причитывающей в пространстве. Она начинает причитывать еще перед крыльцом, в словесном тексте первой ритемы фиксируется начало пути, который она должна проделать. Причитание служит сигналом для начала обрядового действия.

Второй фрагмент причитания произносится перед входом. Словесный текст описывает совершающиеся действия.

В следующих фрагментах фиксируется перемещение причитальщицы внутри дома. Она повторяет путь, который проделывала невеста на просватовстве: от середины избы идет к большому углу, а затем к печи. Словесный текст содержит мотивировку действий, совершаемых исполнительницей обряда. Причитальщица делает вид, что хочет пригласить в баню людей, находящихся в избе. Троекратность обращения к присутствующим подчеркивает значительность момента приглашения в баню невесты, к которой причитывающая обращалась в последнюю очередь. Приглашение (ритемы 3, 4, 5) стереотипное, повторяющееся, в каждом фрагменте меняется только адресат и называется локус, где этот адресат находится.

Как только причитальщица замолкала, начинала причитывать невеста. Она обращалась к родителям с просьбой отпустить ее в баню:

*"Подойди ко мне, родитель мила маменька,
отпусти-ка в теплу парку милу баенку..."*

Мать подходила, невеста кланялась и обнимала ее. Как и в ранее рассмотренных случаях, причитание служило сигналом участникам обряда для совершения определенных действий. Невеста просила дать ей провожатых: впереди - "передовщиков", позади - "позадовщиков", по бокам - "крепких сторожев". Причитание регулировало порядок обряда, в данном случае расположение сопровождающих. Невеста действительно отправлялась в баню в окружении девушек. Две подруги вели ее под руки, остальные шли впереди и позади.

В причитании обычно содержится просьба к матери собрать вещи, необходимые для бани - мыло, зеркало и гребень, а также новую сорочку, сшитую в течение трех ночей - "христовской", петровской и ивановской.

Обряд посещения бани имеет варианты: 1. Невеста действительно мылась вместе с девушками. 2. Заходила в баню, но не мылась. 3. Прогуливалась с подругами по деревне и возвращалась домой. Причитания исполнялись и в случае значительной редукции обряда, как в последнем варианте, но говорилось, будто бы невеста на самом деле побывала в бане. Такое явление, когда причитания как бы заменяют сами обрядовые действия, наблюдается в некоторых деревнях Пудожского района. Второй вариант посещения бани встречается довольно часто. В этом случае словесный текст также мог заменять обрядовые действия. Невеста приходила в баню и, не раздеваясь, начинала причитывать. Она обращалась к своей "воле": "Ты намойсе, дорогая воля, ты напарьсе-ко, бажоная..." (Шайжин. С.60). Невеста кланялась каменке, полку и окнам. С поклоном каменке говорилось, что "воля" кажется "огнем-пламенем"; когда "воля" бросается на пол, кажется пылью, наконец, "воля" превращается в птицу утку или лебедь, ударяет в окно бани и улетает. Причитание подобного содержания исполнялось и в том случае, если обряд бани совершался по-настоящему, но причитывала невеста уже при выходе из бани или после возвращения домой. В причет включались и такие мотивы: жених проезжал на коне мимо бани, "воля" испугалась и улетела; он силой отнимает "волю". Таким образом, словесный текст закреплял взаимосвязь двух очень важных моментов: посещение бани и утрату невестой девичьей "воли".

Перед выходом из бани невеста причитывала:

*"Отворяйся, дверь дубовая,
ты по петелкам шелковым,
по гвоздям по золоченым,
дайте выйти-ко мне девушке".* (АКНЦ 8/259а)

Здесь, как и в случае выхода из дома и входа в дом, причитание помогает преодолению границы между внутренним и внешним пространством.

В Заонежье невеста после бани возвращалась на то же место, где сидела до бани, т.е. в задний угол у печи и причитывала поочередно родителям, просила подойти к ней и расчесать волосы.

*"...Расчеши-ко мою младую головушку,
уплети мою уплетну русу косыньку
и ты не в первый раз у девушки, последний раз,
боле в девушках меня вы не увидите,
жалких песенок у девушки не услышите."*

(Фонот.ИЯЛИ 2563/10)

Эта формула повторялась столько раз, сколько было необходимо для совершения обряда. Прикосновение гребнем к волосам невесты имело то же значение, что и поглаживание ее по голове, прикосновение к косе в обряде просватовства: утрату девушкой девичьей "воли", прощание.

СВАДЬБА

Утром мать, крестная или подруги подходили к невесте и "будили" ее причитанием. Необходимость обращения к спящей на особом "языке", каким являлось причитывание, была вызвана, по-видимому, ассоциацией сна и смерти в народных представлениях²². Причитание как бы возвращало невесту, находившуюся в "пороговом" состоянии, в реальный мир. Поэтому в тексте присутствовали призывы встать, проснуться, описывались обстановка, происходящие события:

"Ты вставай, моя голубушка,

²² Генерозов Я. Русские народные представления о загробной жизни на основании заплачек, причитаний, духовных стихов и т.п. Саратов, 1883. 48 с.

*будет спать да высыпаться,
пора встать да пробуждаться.
На улочке заря-белый свет,
что ни свет да рассветается,
свет в окошечко пихается,
красно солнце выкатается.
По сараям петушки поют,
по избушкам печки топятся,
по церквам да Богу молятся,
по пустынюшкам спасаются,
от замужья освобождаются".*

(АКНЦ 133/54)

Причитание служило началом всех обрядов свадебного дня. Оно создавало определенный психологический настрой у невесты и у других участников обряда, вызывало у невесты слезы. По установившемуся сценарию обряда невеста должна была рассказать "сон", будто бы приснившийся ей в эту ночь. Текст причитания невесты строился по традиционной схеме. Вначале следовало описание загадочной местности, где как будто побывала невеста. Потом перечислялись обитатели этой местности - зооморфные существа. Во второй части давалось разгадывание сна. Символика снов-гаданий представляет большой интерес, она должна быть рассмотрена особо.

Когда приезжал жених, невеста выходила его встречать в сени с причитаниями. В первой части причитания говорилось о прибытии поезда. Невеста заставляла прибывших задержаться перед порогом и заплатить выкуп. В причитании подчеркивалось, что жених и его родственники являются чужими в доме, поэтому они должны преодолеть определенные препятствия, чтобы войти. В словесном тексте содержались мотивировка и оценка требуемого выкупа, жениха заставляли трижды положить деньги на поднос. Таким образом, причитание "режиссировало" действия жениха, а также и других участников обряда. Можно отметить, что в пределах одной

местной традиции причитания этого обряда по своему содержанию очень устойчивы, они почти дословно повторяются у разных исполнительниц.

Завершающим этапом в цикле обрядов, обеспечивавших выход невесты из половозрастной группы девушек и отчуждение ее от своего рода, было расставание с "волей". В рассматриваемом регионе - Заонежье и Пудожье - это кульминационный момент свадьбы. В других северно-русских районах обряд расставания с "волей" отсутствовал вовсе или имел совершенно другой характер. В различных местных традициях наблюдается значительная вариативность данного обряда, поэтому здесь будет рассмотрен один вариант, зафиксированный в деревнях Авдеевского сельсовета Пудожского района, где произведено наибольшее количество записей, что позволяет установить четкий рисунок обряда.

Составляющими элементами обряда расставания невесты с "волей" являются: 1. Расплетение косы. 2. Невеста "отправляет волю". 3. Невеста отдает "волю" жениху.

Еще до его приезда девушки заплетали невесте косу, к концу которой подвязывали несколько широких лент. На основной ленте, вплетавшейся в косу, завязывали узлы - по числу родственников невесты, принимавших участие в обряде. Эти ленты и выполняли функции "воли" - ритуального предмета. Невеста брала конец косы, накручивала ее на кисть руки и по очереди просила родственников отнять у нее "волю". Чтобы принять участие в расплетении косы, достаточно было развязать один из узелков на ленте. Сделать это было не всегда просто, так как невеста старалась держать свою косу очень крепко и оказывала самое серьезное сопротивление.

Ритема	Текст причитания	Ритуальный акт
1.	<i>"Отойдите, люди добрые, отойдите, православные, от меня от красной девушки, я ведь девушка не глупая, да я и девка не беспутная. Я умела волю вырастить, я умею волю выпустить. Я умела красоватися, да умею расставатися со бажоной дорогой волей.</i>	
2.	<i>Подойди, родитель батюшко, как ко мне ко красной девушке, ко разлуке дорогой воли.</i>	Отец подходит к невесте
3.	<i>Не отдам бажоной волюшки, не отдам да не подумаю, никого я не послушаю, я без воли не остануся, и с дорогой да не расстануся.</i>	Отец развязывает узел на ленте
4.	<i>Подойди, родитель матушка, ко разлуке к дорогой воли.</i>	Мать подходит к невесте
5.	<i>Я умела волю вырастить, я умею волю выпустить, я умела красоватися, я умею расставатися.</i>	Мать развязывает узел на ленте

- | | | |
|----|---|--|
| 6. | <i>Подойди, желанный брателко,
ко разлуке к дорогой воли.</i> | Брат подходит к невесте |
| 7. | <i>Я умела волю вырастить,
я умею волю выпустить.
Не отдам бажоной волюшки,
не отдам да не подумаю,
никого я не послушаю.
Я без воли не остануся,
и с дорогой не расстануся".</i> | Брат развязывает узел, выплетает ленту и подает ее невесте |

(АКНЦ 133/127)

Первый фрагмент данного текста создает соответствующую обстановку обряда, служит его началом. Все присутствующие оповещаются о том, что наступило время расстаться с "волей. Обращение к отцу, матери, брату (фрагменты 2, 4, 6) является для них сигналом для совершения обрядовых действий. С помощью причитания регулируется порядок, в котором участники обряда должны подходить к невесте, и таким образом "контролируется" соблюдение родовой иерархии. Фрагменты 2, 4, 6 имеют формульный, стереотипный характер. Во фрагментах 3, 5, 7 говорится о ритуальном поведении невесты, сопротивляющейся при расплетении косы. Они также чаще всего повторяются по своему содержанию.

После расплетения косы ленты переходили в руки невесты, и она выходила на улицу, чтобы "отправить волю".

Схема 9

Ритема	Текст причитания	Ритуальный акт
1.	<i>"Как отдам бажону волюшку да на все четыре стороны: уж как на первую - на летнюю, а на вторую - восточную, на третью - северную, а на четверту уж - на западну.</i>	Невеста идет из дома на улицу
2.		Невеста встает лицом к югу, кла- няется, кладет "волю" на землю
3.	<i>Я не так да волю отдала, да я не так да девка сдумала. Как эта летняя солнечная, как обгорит да дорога воля.</i>	
4.	<i>Я рукой кладу, другой возьму, я без воли не остануся, с подневольем не спознаюся. Как отдам я бажону волюшку да под северну сторонушку.</i>	Поднимает ленты, поворачивается на север, кладет "волю" на землю
5.	<i>Уж я неладно девка сдумала, да нехорошо удумала. Эта сиверна холодная, там замерзне дорога воля.</i>	
6.	<i>Я рукой кладу, другой возьму,</i>	Поднимает ленты,

*я без воли не остануся,
с подневольем не спознаюся.
Я отдам бажону волюшку
как на восточную сторонушку.*

поворачивается на
восток, кладет
"волю" на землю

7. *Как восточная дождевая,
дак облияет дорога воля.
Не отдам бажоной волюшки.*

8. *Я рукой кладу, другой возьму,
я без воли не остануся,
да с подневольем не спознаюся.
Я отдам бажону волюшку
да под западну сторонушку.*

Поднимает ленты,
поворачивается на
запад, кладет
"волю" на землю

9. *Эта западна погодлива,
заметет да дорогу волю.*

10. *Я рукой кладу, другой возьму,
я без воли не остануся,
да с подневольем не спознаюся".*

Поднимает ленты,
идет обратно в
дом

(АКНЦ 73/287)

В первом фрагменте словесного текста говорится о действиях, которые предстоит совершить с "волей". Тем самым, как и в предыдущем обряде, начальная часть причитания создает соответствующую атмосферу, является подготовкой к обрядовым действиям. Фрагменты 4, 6, 8, 10 следуют синхронно с называемыми в них манипуляциями с лентами - "волей". Они имеют формульный характер, повторяются по своему содержанию. Изменяются только стороны света, куда невеста "отправляет волю". Фрагменты 3, 5, 7, 9 служат обоснованием и сигналом к следующему ритуальному действию.

В причитании девушка уже "отправила" свою "волю" "на все четыре стороны". Однако ленты оставались в ее руке.

Обычно невеста раздавала их подругам, а "косоплетку" ленту, выплетенную из косы, передавала незамужней сестре. В Пудожье "волю" отдавали сначала жениху и только после этого незамужним девушкам. Невеста возвращалась в дом и подходила к жениху, сидевшему за столом.

Схема 10

Ритема	Текст причитания	Ритуальный акт
1.	<i>"Пропустите, люди добрые, ко столу да ко дубовому, ко князю да ко молодому.</i>	Невеста подходит к столу, за которым сидит жених
2.	<i>Я кладу бажону волюшку на косивчато окошечко. Во прекрасном во девочестве, где сидела красовалась под косивчатым окошечком.</i>	Невеста кладет "волю" на подоконник
3.	<i>Я кладу бажону волюшку на придану Богородицу. А котора Богородица за мной да придавается. Сохрани-ко меня, девушку от чужого чужанина, от млада сына отецкого.</i>	Невеста кладет "волю" на икону
4.	<i>Я кладу бажону волюшку, на столы кладу дубовые, да на скатерти шелковые. Нагадайся, воля, досыта, да напивайся, воля, допьяна пока свой дом да своя воля, пока у своих родителей.</i>	Невеста кладет "волю" на хлеб, лежащий перед женихом

5.

Жених берет ленты и кладет их в свой карман

6. *Уж ты чуж да млад отецкой сын, ты отдай бажону волюшку.*

7. *Верно, будет поноситься, мне-ка надо покориться, покорить свое сердечушко, поклонить свою головушку.*

8. *Уж ты чуж да млад отецкой сын, ты отдай бажону волюшку, Александр да ты Степанович".*

(АКНЦ 16/39)

Первый фрагмент причитания, как и в ряде других случаев, обращен ко всем присутствующим. Невеста просит людей расступиться и дать ей дорогу. Далее во фрагментах 2-4 она говорит о тех обрядовых действиях, которые сама же и совершает. Благодаря словесному тексту становится понятным смысл этих действий. Там, где на первый план выступает роль жениха, в причитании образуется пауза. Как только он берет ленты, невеста возобновляет причитывание. Фрагменты 6, 7 создают, в свою очередь, паузу в ритуальных действиях, поскольку пока исполнялось причитание, ничего не происходило: жених мог отдать ленты только после того, как девушка "покорялась" и называла его по имени. Умелая исполнительница отодвигала как можно дальше момент называния его имени, импровизируя и увеличивая текст причитания. Это создавало большое психологическое напряжение у всех присутствующих и, в первую очередь, у жениха.

В продолжение всех обрядов в причитаниях имя жениха

не произносилось, на него существовал запрет. Вместо имени в тексты вставлялись различные замены: "чуж млад отечкой сын", "чужой чужанин", "молодой князь" и т.п. Момент называния имени был очень важен, на этом заканчивалось причитывание.

Рассмотренные конкретные материалы позволяют сделать определенные выводы о роли причитаний в движении обрядового действия. В различных районах Русского Севера роль причитаний могла быть ослаблена или повышена. Здесь анализировались примеры из тех районов, в которых причитания занимали важнейшее место в свадебном обряде и были самым тесным образом связаны с его сценарием. Оказалось возможным условное деление обрядового действия на единицы, включавшие в свою структуру словесный текст. Наблюдается взаимозависимость построения самого обряда и словесного текста: организация текста причитания, с одной стороны, подчинена этому действию, с другой стороны, словесный текст часто содержит "программу" обряда, регулирует последовательность событий, поступков персонажей, их расстановку, "следит" за соблюдением традиционных обрядовых норм. Причитания могли заменять обрядовые действия, например, как в редуцированном обряде девичьей бани. Словесный текст "напоминает" о событиях, которые должны были состояться, но в действительности не произошли. Тем не менее исполнение причитаний считалось достаточным и как бы приравнивалось к тем обрядовым действиям, выполнение которых было предписано сложившейся традицией.

Причитание "определяет" обрядовое время. Часто исполнение словесного текста служит началом всего обряда или его завершением; соответственно увеличению или уменьшению объема причитания регулировалась продолжительность всего обряда, создавались или заполнялись паузы в ритуальных действиях.

Композиция словесного текста может отражать последовательность обязательных моментов обряда. Причитание "на-

поминает" о событиях, уже происшедших, или отражает те ритуальные действия, которые происходят одновременно с причитыванием.

Важна соотнесенность исполнения причети с пространственным перемещением невесты и других участников обрядового действия. Распределение исполнения определенных фрагментов словесного текста происходит с учетом семантики обрядового пространства - его важнейших мест, "центров", "переходных зон", деления в соответствии с социальной структурой коллектива и т.п.

Иногда словесный текст выступал как средство обмена между представителями различных социальных групп - в таких, например, случаях, как выражение благодарности и пожелание благополучия и материальных благ при вручении даров.

Большую роль в организации текста причитания играет стереотипия. Наблюдаются случаи многократного повторения одних и тех же текстов с незначительными вариациями. Внутри причитаний также имеются формульные, стереотипные фрагменты. Иногда большая часть текста состоит из нескольких элементов, повторяющихся в определенной последовательности. Примером такой организации может служить причитание при расставании невесты с "волей", когда чередуются формульные обращения невесты к разным адресатам с просьбой принять участие в расплетении косы и отказ от-дать "волю".

Наблюдается использование вопросо-ответных форм в "диалогах" с неодушевленными предметами (печь и др.). Как диалог строятся причитания невесты и других свадебных персонажей (сестры, крестной матери) в обрядах гошения, прощания с родственниками и подругами.

Причитания играют значительную роль в развитии всего сценария свадьбы не только потому, что содержат "сигналы" для вступления того или иного персонажа в действие и

определяют, что ему надлежит сделать. Одна из главных функций свадебных причитаний - создание особой психологической атмосферы. Оплакивание невестой своего девичества, жалобные восклицания, слезливые интонации оказывают сильное воздействие на слушателей, сопереживавших с причитывающей. Чувства, вызывавшиеся причитаниями, приводили к эмоциональному разряду и у самой исполнительницы, и у зрителей.

Глава 2 МИФОЛОГИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ СЕВЕРНО-РУССКИХ СВАДЕБНЫХ ПРИЧИТАНИЙ

Исследователи неоднократно обращались к поэтическим приемам, историческим реалиям, отраженным в свадебных причитаниях, к системе образов и другим особенностям этого жанра. Однако вопросы семантики свадебных причитаний специально не рассматривались.

Один из основных аспектов в изучении семантики ритуального текста - это выявление его мифологических связей. Мифологический план играет важную роль в обряде. Например, Б.Н.Путилов отмечает, что мифология проявляется в сюжете обрядов, передает им своих персонажей; она запечатлена в виде различных реалий, топонимий, реминисценций; мифологический фон создает специфическую атмосферу ритуала, здесь совершается мифологизация обрядовых действий, слов. Сквозь мифологический план просматривается план социальной семантики, обращенный к внутрисемейным и межродовым отношениям¹.

Существует понимание мифа как системы представлений о строении мира, в этом случае словесный текст является лишь частным случаем реализации модели мира². Миф представлен в обряде как система, парадигматическая единица, для которой словесный текст не единственная реализация³. Средствами описания модели мира служат бинарные оппозиции,

¹Путилов Б.Н. Миф-обряд-песня Новой Гвинеи. С.91.

²Байбурин А.К. Семиотический статус вещей и мифология // Материальная культура и мифология. Сб. МАЭ. XXXVII. Л., 1981. С.215.

³Байбурин А.К., Левинтон Г.А. К проблеме "У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов" // Фольклор и этнография: У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов. Л., 1984. С.234.

характеризующие структуру пространства (верх-низ, небо-земля, правый-левый, восток-запад, север-юг и т.д.), время (день-ночь, весна/лето-зима/осень), цвет (белый-черный и т.д.), а также противопоставления, находящиеся на стыке природно-естественного и культурно-социального начала (мокрый-сухой, сырой-вареный, вода-огонь). В последних просматривается социальный характер (мужской-женский, старший-младший, свой-чужой, внутренний-внешний и т.п.)⁴.

Для ритуала как основного средства организации жизни коллектива наиболее существенными являются двоичные различительные признаки социального характера. Даже в оппозициях, связанных с другими элементами модели мира (пространство, время, цвет), проявляется план социальной семантики.

Мифологический план обрядовых текстов выполняет свои задачи, определяющиеся назначением всего обряда или его этапов. Так, этап, сопровождавшийся причитаниями, направлен на отчуждение невесты от той социальной микроструктуры, к которой она принадлежала, и на обеспечение благополучия оставляемого ею родового коллектива. Эта направленность ощущается и в причитаниях. Важнейшие моменты их содержания восходят к мифологическим представлениям. Прежде всего это относится к образу "воли" или "красоты" невесты, ключевому для этих обрядовых произведений.

Полисемантизм "воли-красоты"

Термины "воля" и "красота" встречаются в причитаниях всех обрядов отделения. Их содержание отличается сложностью и многообразием, что уже было отмечено исследова-

телями⁵. Полисемантизм указанных терминов - это особенность первобытного имени, в котором, по выражению С.Д.Кашнельсона, "качественные значения всегда соединены и сцеплены между собой, вследствие чего каждое имя выражает, как правило, не одно, а несколько качественных значений... Полисемантизму качественных значений сопутствует полисемантизм предметных значений"⁶.

Прежде чем приступить к рассмотрению семантики терминов "воля" и "красота", необходимо отметить, что их ареалы на Русском Севере не совпадают. Так, термин "красота" не встречается в свадебных причитаниях Заонежья и Пудожья Карелии. Он больше всего распространен в Вологодской обл. В других районах наблюдается употребление и того и другого термина. А.В.Гура связывает это явление с историей колонизации Русского Севера. Западная этнокультурная зона (район Онежского озера) больше связана с новгородской колонизацией, восточная - с ростово-суздальской⁷.

Под "волей" и "красотой" в северно-русских свадебных причитаниях подразумевается предмет, который служит объ-

⁵ Колпакова Н.П. Лирика русской свадьбы. Л., 1973. С.259-260; Колеснишкая И.М., Телегина Л.М. Коса и красота в свадебном фольклоре восточных славян // Фольклор и этнография: Связи фольклора с древними представлениями и обрядами. Л., 1977. С.112-122; Гвоздиков Л.С., Шаповалова Г.Г. "Девья красота" (картографирование свадебного обряда на материалах Калининской, Ярославской и Костромской областей) // Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982. С.266-276; Бернштам Т.А. Обряд "расставание с красотой": (К семантике некоторых элементов материальной культуры в восточнославянском свадебном обряде) // Памятники культуры народов Европы и европейской части СССР: Сб.МАЭ. Л., 1982. XXXVIII. С.55-57; Гура А.В. Поэтическая терминология северно-русского свадебного обряда // Фольклор и этнография: Обряды и обрядовый фольклор. Л., 1974. С.172-173; Шаповалова Г.Г. Культ дерева в русском свадебном обряде и свадебной лирике // Фольклор и этнография: У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов. Л., 1984. С.183-184.

⁶ Кашнельсон С.Д. Язык поэзии и первобытнообразная речь // Изв. АН СССР. ОЛЯ. 1947. Т.VI. Вып.4. С.304, 306.

⁷ Гура А.В. Поэтическая терминология ... С.179-180.

⁴ Топоров В.Н. Модель мира // Мифы народов мира: Энциклопедия. М., 1982. Т.2. С.161.

ектом обрядовых действий: невеста предлагает матери положить его в определенное место; отнести в церковь к Богородице; подруге подержать на голове, носить по праздникам; вешает на березу; бросает "о дубовый пол", "втаптывает в землю"; обшивает жемчугом, серебром, обвивает золотом; снимает с головы, кладет на руку, вплетает в косу, теряет из косы; просит принести "красоту"- цветное платье и т.п.

Одно из значений рассматриваемых терминов - это волосы невесты. Оно выражено в мотивах, когда невеста просит не расплетать ее "трубчату косу, не отымать волю вольную" (Пес.Печоры. С.163); "девья красота" находится "поверх буйные головы, по конец-то русы косы" (Балашов, Марченко, Калмыкова. С.211); невеста слушает, не плачет ли ее красота, отправленная в лес, по ее голове, т.е. не просится ли обратно на голову (Шейн. С.394); перед обрядом расплетения косы волосы "боятся и страшатся" (Обр.п. Пинежья. С.49); у невесты распущены "тонкие вольные волосы" (Шейн. С.382); встречается такое понятие, как распустить косу - выжить из привольного девичества и т.п. Слова коса и волосы очень часто употребляются в сочетании с эпитетами, производными от "воли" и "красоты": волосы вольные, коса красовитая.

"Воля" и "красота" приобретают способность к различным перевоплощениям. Они могут принимать зоо- и орнитоморфный облик. Невеста отпускает "волю" "под кустышек серым заюшком, под камешек горностаюшком", в темный лес "малой птиченькой"; "воля" шатается в лесу, как зверь; улетает на чужую сторону, к солнцу, месяцу, звездам; перелетает в темном лесу с ветки на ветку, жалобно поет. Чаще всего "воля" и "красота" конкретизируются в облике утки. Невеста отпускает "волю" "водоплавной серой утушкой на тихих заводьях", высказывает опасение, что жених застрелит уточку-волю, сравнивает "волю" с подстреленной уточкой и т.п. "Воля" может превращаться в рыбу, невеста от-

пускает ее в море или в озеро. Жених должен выловить "волю"-рыбу сетью.

"Красота" и "воля" персонифицируются, они могут совершать те же действия, что и человек: плакать, сердиться, проклинать девушку-невесту, стоять у реки, сидеть под окном, вышивать полотенца, красоваться, наряжаться, ходить по дому (невеста слышит ее шаги); "красота" гладит девушку по голове, стоит в церкви на молебне и т.д. Невеста оставляет "волю" матери вместо себя и просит беречь ее. Поведение "воли" и "красоты" напоминает поведение самой девушки, во многих случаях невеста и "воля" эквивалентны.

Наблюдается также сочетание различных свойств: "воля" уходит в лес, садится на ель, летит птицей, разговаривает по-человечески, т.е. имеет одновременно зоо- и орнитоантропоморфные признаки.

Под термином "воля" подразумевается пространство, свой дом: "дайте вы волю обглядет да обсмотреть, кругом да окол теплого витого гнездышка..." или "...осмотреть, за какой стоит сад да виноградье зеленое". "Воле" противопоставляется в причитаниях "неволя", которая так же изображается, как некое пространство, но чужое, неосвоенное: "страшная гора страховитая" с серыми камнями, непроходимой рошей.

Встречаются и абстрагированные понятия "воли" и "красоты". Гости "на чаях вольну волюшку пропивают", невеста жалеет свою волю, прекрасное девичество; она смывает в бане волю-девичью красу, отправляет свою молодость-красоту в лес, ей жаль расставаться со своей "вольной волею, со своей девьей красотой". "Воля" характеризуется как состояние свободы, которому противопоставляется "неволя", "безволие": "за моей-то душой красной девушки ходит лютое безволие великое" (Пам.кн. Олон. губ. С.103); "чтобы меня не укоряла, не упрекала моя-то ранняя злодейка-неволюшка великая".

"Воля", "красота" - девичество, молодость понимается как период в жизни девушки, т.е. это уже временная характеристика, идеализированное уходящее время. Наконец, это и краса, красота, честь девушки, ее лучшие качества, ее душа. Совершенно очевидно, что какое-то однозначное толкование терминов было бы неправомерно. В семантике "воли" и "красоты" видится прежде всего социальная сущность, являющаяся основой статуса незамужней девушки. В ходе обрядов отделения невеста лишалась этой сущности, что и подготавливало ее переход в другую социальную категорию.

Поскольку значения этих двух терминов почти полностью совпадают, далее в исследовании они будут употребляться как один: "воля-красота". Т.А.Бернштам отмечает такие различия в значении терминов: "воля" понимается как девичья свобода, а "краса/красота" имеет связь со значением красного (или белого) цвета жизни и положительного начала". Вместе с тем она называет "волю" и "красоту" терминами-синонимами⁸.

Отделение и смерть "воли-красоты"

Очень ярко проявляется в свадебных причитаниях представление о том, что сущность девушки, определяющая принадлежность к какой-либо половозрастной группе, заключена в ее волосах. Обряды, посвященные расплетению девичьей косы, занимают центральное место в северно-русской свадебной обрядности. Значение этого обряда отражено в причитаниях: расплести косу - значит отделить "волю-красоту" от девушки, разрушить ее. Причитание должно было обеспечить тот же конечный результат, что и обрядовое действие. В первую очередь словесный текст фиксировал отделение

"воли-красоты" от девушки. Это происходило в различные моменты обряда. Так, уже на просватовстве в причитании невесты говорилось, что ее обневолили, голову запоручили, запропили и т.д. После богомолья и рукобитья "воля" как бы существует вне девушки, самостоятельно.

В причитаниях говорится о действиях, которые совершаются с ней. Эти действия означают отделение, удаление, отсоединение. "Воля-красота" падает с головы при поклонах; невеста снимает и отдает ее матери, сестре, подругам, березе, траве, Богородице, жениху; теряет; смывает водой; отправляет в темный лес, к солнцу; отпускает в поле или в воду и т.п.

В причитаниях прослеживается мифологема умерщвления (уничтожение) "воли-красоты". Для этого используются различные приемы, основанные на представлениях о строении пространства. Так, "воля-красота" предается земле, попадает в нижний мир:

*"Полети-тко, моя волюшка,
по ветрушку по буйному,
да в города да во низовые,
во деревни незнакомые,
уж я кину свою волюшку
во матушку сыру землю,
затопцу я свою волюшку
уж я своим да черным цеботом".*

(Колобов. С.83-84.)

С представлением о нижнем мире связан и мотив, в котором невеста просит снять с нее "красоту" и спрятать "во погребы во глубокие" (Шейн. С.394). Мифологический "низ" интерпретируется как дно моря: девья "красота" бросается в море, падает на дно, проваливается сквозь землю, ей там "веки вековать" (Обр.л.Пинежья. С.122). Море, в свою очередь, как правило, ассоциируется с противопоставлением близкий-далекий. Таким образом, пространственные характеристики -нижний, -далекий оказываются связанными

⁸ Бернштам Т.А. Обряд "расставания с красотой"... С.55, 57

со вторым членом социальной оппозиции жизнь-смерть. Социальный план просматривается в мотивах, повествующих о попадании "воли" в монастырь, в пустынь:

*"За Онего страховитое,
да во эти-то леса сильно дремучие,
как во эту-то пустыню богомольную".*
(Олон.нед.)

В данном случае Онежское озеро, дремучие леса вполне реальны. Как известно, из монастыря не было возврата к мирской жизни. Это способствовало отождествлению понятий "уход в монастырь" и "смерть". В то же время мотив, в котором указан реальный объект, сохраняет связь с мифологическим представлением о месте, расположенном за морем, как о далеком.

Представление о смерти "воли-красоты" строится и на оппозиции светлый(белый)-темный(черный). Невеста говорит своей "красоте", жемчужной повязке:

*"Уж и потемней-ка и почерней-ка
уж чернее-то сажу потолочной,
уж и грязнее грязи да подорожной".*
(Обр.п.Пинежья. С.61)

Императивный характер произносимых слов напоминает заклинание. По-видимому, причитание должно было способствовать уничтожению красоты девичьей повязки. Скрута-"красота" невесты лежит невеселая и нерадостная, "ровно ноченька темная". В сне-гадании, который составляет обязательный элемент северо-русской свадьбы, невеста говорит, что она стоит "у шесточка кирпичного, как темная ноченька". В северную ночную сторону отправляется "красота" и садится на горькую осину. Эпитет "черный" присутствует в тексте и тогда, когда девушка хочет втоптать в грязь, в землю свою "волю".

Существуют и другие приемы "уничтожения красоты". Например, она должна порваться, износиться, как одежда. Невеста просит принести ей весь наряд, надевает его и

причитывает, что у нее не своя воля, ей нельзя никому показываться, можно ходить только по своей светлице: "Ты рвись же, носись же, платье цветное, моя девичья честна красота!" (Неуступов. С.62).

Можно отметить, что перед нами случай помещения души человека в предмет, превращения ее в птицу или животное. Представление о том, что душу можно извлечь из тела и поместить в определенное место, наблюдается в фольклоре многих народов. Д.Д.Фрезер отмечает существование многочисленных народных обычаев, порожденных этими первобытными представлениями⁹. "Воля-красота", т.е. то, что воплощало в себе сущность девушки, отделялось от нее и помещалось в какой-то предмет. С ним можно было поступать различным образом: взять у девушки, хранить, уничтожить, передать другому человеку - т.е. делать то, что предписывалось обрядом: лишить "воли-красоты".

Изменения в поведении невесты

Утрата девушкой "воли-красоты" сказывалась определенным образом на отношении к ней окружающих и на поведении самой невесты. С момента, когда девушка считалась просватанной, ее поведение изменялось. Невеста проходила период изоляции, выражавшийся различными способами. Один из них - это сидение в заднем (кутнем, печном) углу; запрет на свободное перемещение внутри дома и на выход за его пределы; накрывание платком, практиковавшееся очень широко. Невеста должна была исчезнуть на некоторое время для окружающих и появиться в момент, предписанный ритуалом, уже в другой ипостаси. В причитаниях встречаются мотивы, говорящие о запрете для невесты иметь контакт с внешним миром:

⁹ Фрезер Д.Д. Золотая ветвь. М., 1983. С.623-633.

*"Не велел сударь-батюшка
подалеку расхаживать,
не велела мне матушка
на белой свет поглядывать,
прикрыла да закутала
половину света белого".*

(Шейн. С.423)

Изменения в поведении невесты выражались и другими способами. Она уже не могла выходить из дома и входить в него без посторонней помощи, без сопровождающих. Например, собираясь в баню, она просила дать ей провожатых, которые шли бы впереди, сзади и с обеих сторон. Особенно трудным препятствием на пути был вход в дом крестной матери, замужней сестры и т.п. в обряде гощения или вход в свой дом по возвращении из гостей, из бани. Когда сани останавливались у крыльца крестной матери, невеста вставала на колени и причитывала. В причитании обычно говорилось, что в ее ногах нет силы: "не несут да ножки резвые". Далее шло описание крыльца: "во крылечушке-то было три мостиночки... а на сегодняшней господень божий денечек / и пятьдесят и две у вас да е мостиночки / и шестьдесят да е четыре перекладины..." (Барсов, III. С.56). Увеличение числа ступеней было как бы мотивировкой трудности преодоления переходной зоны между домом и двором. Затем следовала просьба к хозяйке дома помочь невесте преодолеть вход. Возвратившись домой, девушка повторяла этот же прием, обращаясь уже к матери:

*"Не несут-то мои ножки резвые
во часту во ступенчату лисвенку.
Как сегодня да по сегодняшнему,
по тихому позднему вечеру
без ласкотницы желанной родители матушки".*

(Шейн. С.378)

Во время передвижения внутри дома, а также и за его пределами невесту, как правило, поддерживали под руки с

одной или двух сторон подруги или родственницы.

Приведенные факты необычного поведения невесты могут быть объяснены следующим образом. Ей нужны сопровождающие, так как она "не знает" дороги. Девушку поддерживают под руки, помогают ходить, не дают упасть, потому что в ее ногах нет силы. Невеста ведет себя, как мертвец, который не знает мира живых, с трудом передвигается. Кроме того, от невесты, находившейся в так называемом "пороговом" состоянии, исходила опасность, вызывавшая страх у окружающих. Ее появление сравнивалось с отрицательными природными явлениями, устрашающими событиями, которые могли причинить вред, привести к смерти: это вода выливается из-под льда; змея выводится из пещеры; зверь идет из темного леса; огонь от горящей и смола от кипящей "воли" и т.п. Невеста вызывает страх не только у людей, но и у персонифицировавшихся родительского дома, сеней. Она просит "не пугаться дом-то тепло витое гнездышко", "не бояться новы сени переные" (Шейн. С.379); не ломиться "перекладины кленовы", не гнуться "мостиночки дубовы" (Барсов, III. С.42). Постройки, предназначенные для живых, с трудом выдерживали поступь "умершего". Причитание должно было каким-то образом умиловить дом, объяснить, что опасности не существует:

*"Вы не гнитесь, половочки,
не тяжелее я старого
и не грузнее я прежнего.
Лишь тяжелая моя буйна голова,
буйна голова - голова запоручная".*

(Дилакторский. С.44)

В приведенном отрывке и во многих других причитаниях явно ощущается противопоставление прошлого и настоящего времени. Имеется в виду не идеализация девичьего периода жизни, а характеристика состояния невесты, изменившегося с момента просватовства. Например, она спрашивает подруг, по-прежнему ли они ее принимают? О себе невеста говорит,

что она пришла "не по-старому, да не по-прежнему" (Цейтлин. С.8). Это выражение используется как формула во многих мотивах: не по-старому да не по-прежнему невеста встречает гостей: она в великом горе (Обр.п.Пинежья. С.39); не по-старому, да не по-прежнему заходит в сени "не тихая, не смиренная" (Шейн. С.379); не по-старому да не по-прежнему приходит в гости: у нее теперь волюшка "доскошона, красота в лица да доложона" (Истомин, Дютш. С.81-82). Таким образом, подчеркивается прежнее стабильное состояние всего, что окружало девушку, и ее новое, другое качество, характеризующееся как отрицательное из-за утраты "воли".

Девичья воля - утка/лебедь

Как уже отмечалось, "воля-красота" часто конкретизируется в облике птицы - утки или лебеди. Интересны мотивы, говорящие о превращении или, точнее сказать, появлении "воли-красоты"-птицы на волосах невесты. Она обнаруживается на концах волос, хочет "спорхнуть да улететь" (Пес.Волог. обл. С.69); растит "на самых вершиноньках, да на самых волосиноньках" крылья и перья (Балашов, Марченко, Калмыкова. С.211); растит золотое крылышко, хочет улететь с головы (Шейн. С.434); "красота" возвращается от солнца, месяца и звезд птиц и садится на волосы невесты (Шейн. С.508). В птицу превращаются обрядовые предметы - ленты, косынка, головной убор и т.п. "Воля"-уточка или лебедь садится на чистую воду, тихую заводь, быструю реку, глубокое озеро и т.д. и плавает с другими утками, лебедями.

В причитаниях невеста уподобляется этим птицам. Она просит подруг "овернуть" ее белой лебедью и отпустить в восточную сторону (Едемский. С.66); говорит, что она сама обернется серой уткой и уйдет в зыбучие болота, дремучий лес (Балашов, Марченко, Калмыкова. С.111); "белой молодой

лебедочкой" называют в своих причитаниях просватанную девушку другие персонажи обряда (Пес.Кар.Пом. С.123). Причитание невесты уподобляется крику птицы: "...и не утушка во бережку закрикала, красна девушка во терему заплакала" (Барсов, Ш. С.8); она просит благословения "попустить свой зычен голос, белой лебеди возгакати" (Рыбников, Ш. С.367); "белой лебеди мне-ка воскикати, красной девушки мне-ка восплакати" (Балашов, Красовская. С.31); "белой лебеди возгыркати что на славном на синем море" (Шейн. С.519).

Родительский дом невеста называет в своих причитаниях "теплым витым гнездышком", обходит его "кругом" (Цейтлин. С.11); желает ему здоровья, "живота веку долгого" (Рыбников, Ш. С.360); просит благословения у Богородицы "попустить тонкой незычен голос во родительском во теплом во витом во гнездышке" (Св.Кар.Пом. С.73).

О незамужних девушках в причитаниях говорится как о лебедях, стае лебедей. Невеста приходит в гости с "лебединым стадом, со милыма советныма со подружкам" (Барсов, Ш. С.65); девушки причитывают: "нам дойти, да белым лебедям, нам до стадушка до лебединого, нам до круга-то да до девчьего" (Колпакова. С.229); девушка выходит замуж - отстает лебедь от стаи, попадает в стаю серых гусей (Колпакова. С.234); потеряли лебедь белую из лебединого стада, остались без "вожатой" птицы (Балашов, Марченко, Калмыкова. С.242).

В причитаниях девушка - это уточка, лебедь, а замужняя женщина чаще всего гусыня, тетерка. Можно встретить персонификацию некоторых понятий, например, о девичестве говорится, что оно "соколом пролетело, соловьем просвистало, черным вороном прогуркало, серым волком проворяло, заюшком проскакало, горностаюшкой пропрядало, серой утицей проплавало" (Колпакова. С.206); девичья жизнь - лебединая, женская - распроклятая (Колпакова. С.214) и т.д.

Просватанная девушка сравнивается с подстреленной

лебедью или уткой. В причитании говорится о гибели птицы: у лебедушки "крылышки ошипаны, ноженьки обломаны". Со смертью птицы сопоставляются отрицательные события: девушка покидает родительский дом - "отпадает крылышко, отлетает перышко". Невеста потеряла волюшку, уточка осталась без перышков (Цейтлин. С.12).

В рассмотренных мотивах причитаний нашло отражение мифологическое представление о переселении души человека в животных, известное многим народам. Возможно, существенным моментом для свадебного обряда являлось представление о гибели животного, в зависимости от которого находилась жизнь девушки - невесты. Д.Д.Фрэзер отмечает, что животное играет роль не в качестве представителя вида, а как особь. Когда последняя умирает, "союзу наступает конец, так как считается, что со смертью животного побратима последует смерть человека"¹⁰. Возможно, в данном случае просватанная девушка исключается из стаи птиц и, таким образом, из группы девушек, к которой она до того принадлежала. В.Я.Пропп показал, что в обряде посвящения человек проходит временную смерть, и на этот период его душа переходит к тотемному животному. В волшебной сказке герой попадает в царство животных (царство мертвых) - темный дремучий лес¹¹.

Если рассматривать далее содержание причитаний, то мы обнаружим целый мифологический сюжет. "Воля-красота" превращается в лебедь/утку, улетает на озеро, реку, болото, в темный лес. Жених охотится на нее, убивает. Он является обладателем атрибутов охотника и воина: ружья, коня, пороха. Жених нанимает "стрельцов добрых молодцев", чтобы подстрелить "волю" (Агренева-Славянская. С.36). Невеста высказывает опасение, что "чужой сын хресьенин"

застрелит ее "на месте птички-те серые", когда она обернется уткой (Балашов, Марченко, Калмыкова. С.111); что она лишится "красоты", как только наступит в след коня (Шейн. С.428).

Жених-охотник во многих случаях имеет орнитоморфный облик, так же как и невеста. Это селезень, который догоняет в реке уточку, "заворачивает" ей голову (Рыбников, Ш. С.398). Жених и сопровождающие его мужчины изображаются как соколы, которые охотятся в дремучих лесах, на реке, на озере, они могут застрелить "волю" (Св. Кар.Пом. С.34, 69). В причитании присутствует мотив вышивания невестой лебединых перьев и соколиных крыльев на полотенце (Колпакова. С.212).

Обращает на себя внимание такой момент обряда посещения невестой родственников, как обязательное угощение девушек. В описаниях обрядов не выделяется какая-либо специальная еда за этим столом. Но после угощения невеста в своем причитании говорила, что еда была неподходящей или ее не хватило. Она просила кого-либо из родственников мужчин (обычно хозяина) наловить свежей рыбы или застрелить утку/лебедь:

*"Ты сходи, сугрева теплая,
на Дунай-реку широкую,
где-ка утушка с детятками,
и лебедь с лебедятками.
(А потом мясо-то приготовьте).
А поедя гости, покушают,
а меня девушку послушают".*

(АКНЦ 133/128)

Можно предположить, что угощение девушек расценивалось как ритуальное съедение убитой утки/лебеди. Эта ритуальная еда была заменена впоследствии обычной пищей.

Охота давно известна как символ сватовства, брака не

¹⁰ Фрэзер Д.Д. Указ. соч. С.639.

¹¹ Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. С.54, 57.

только у славян, но и у других народов¹².

Помимо утки или лебеди "воля-красота" может перевоплощаться в рыбу. Д.Д.Фрэзер приводит факты существования представлений о переселении души человека в обитателей озер, рек, тесной связи человека и соответствующей ему рыбы¹³.

В северно-русских свадебных причитаниях "воля-красота" или сама невеста оборачивается рыбой после ряда перевоплощений. Девушка просит подруг обернуть ее шукой и отпустить в быструю реку (Едемский. С.66).

Кроме шуки в причитаниях бывает названа "уловная белая рыбонька" (Барсов, Ш. С.21); "белая рыбка семжинка" (Рыбников, Ш. С.394). Часто это просто "свежая трепещущая рыбка" (Шайжин. С.62).

Жених вылавливает рыбу (волю, девушку) неводом. Как правило, мотив ловли "воли"-рыбы сочетается с мотивом охоты.

В свадебных причитаниях обнаруживается то же содержание, что и в волшебной сказке о бегстве и погоне с последовательными превращениями, где царевна обращается в звезду, уточку, в животных. Герой убивает утку, подстреливает звезду, старается вернуть царевне человеческий облик. В.Я.Пропп отмечает, что превращение девушки в животное идет от представлений о перевоплощении души человека после смерти. Но превращения сопутствуют и возвращению в мир живых¹⁴. Он высказывает предположение, что в сказке, когда бегущий становится лебедем, а преследователь бросается на него хищной птицей, имеется в виду ловля души

¹² Потебня Л.А. О некоторых символах в славянской народной поэзии. Харьков, 1860. С.67-68; Веселовский А.Н. Поэтика (1870-1899). СПб., 1913. Т.1. С.271-272.

¹³ Фрэзер Д.Д. Указ. соч. С.641.

¹⁴ Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. С.346-349.

умершего. В.Я.Пропп приходит к выводу, что основные виды бегства и погони построены на представлении о возвращении из царства мертвых в царство живых¹⁵. Можно предположить, что мотивы свадебных причитаний об охоте жениха (сокола) на утку/лебедь-невесту, о вылавливании женихом "воли-красоты" (невесты)-рыбы восходит к тем же представлениям, которые отражены в мотивах волшебных сказок о бегстве и погоне с превращениями.

"Воля-красота" и дерево

"Воля-красота" перевоплощается в "мимолетную косаточку-сизую ласточку" (Олон.нед.); в птицу, кукующую "кокушкиным голосом" (Обр.п.Пинежья. С.121). Очень часто "воля"-птица не имеет признаков какого-либо вида. Это может быть жалобно поющая, перелетающая с ветки на ветку "малая птиченька" (Барсов, Ш. С.73). Часто встречаются и следующие мотивы: невеста относит "волю" на дерево, вешает на ветки как предмет, например, такой, как ленты; "красота" уходит от девушки и садится на дерево как живое существо, но без признаков человека или животного. Птица в мифологеме "воля-красота на дереве" не является постоянным элементом (ср. мифологему "охота": в причитании всегда бывает указана утка или лебедь).

"Воля-красота" оказывается на кудрявой яблоне, зеленой грушице, зеленой елочке, святом вереске. Несколько деревьев часто перечисляются в одном тексте. Последним деревом, как правило, называется осина или ольха, или береза. Осина и ольха известны как символы несчастливой женской судьбы. Эпитеты, которыми они наделяются в причитаниях, следующие: осина проклятая, горькая, подсушенная; ольха горькая. Осина растет в ночной (северной) стороне,

¹⁵ Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. С.351.

считавшейся "несчастной"¹⁶. Иногда порода дерева не названа, это сухое дерево, к которому "прививается" красота (Шейн. С.401). Сухое дерево, по-видимому, соответствует идее о смерти "воли-красоты".

Совсем иную семантику имеет береза. Она обладает положительными качествами: белая, кудрявая, "шапочистая", баская (красивая). Отделившись от девушки, "воля-красота" чаще всего оказывается именно на березе. С этим деревом отождествляет себя невеста: в сне-гадании она называет себя березой и в других причитаниях говорит о себе как о березе: "Не возвидяла молода, не возвидяла зелена уж я свету-то белого..."; "Понесу, зеленешенька, свою девичью-то красоту..." (Ягодинский. С.131).

В мотивах, связанных с березой, наблюдается определенная последовательность. Березу, на которой находится "красота", подсекает "чужой чуженин", "красота" падает на траву, жених косит траву, тогда "красота" оказывается на земле. "Воля-красота" становится добычей жениха так же, как и в случае охоты или вылавливания "воли"-рыбы.

Березе принадлежит определенная роль в обряде девичьей бани. Невеста в причитании просит нарубить для бани березовых дров, истопить ими баню. В причитании девушек говорится о выборе дерева для веника: первая береза "со корня посыхала, со вершины позябала", на второй сидит кукушка, роняет слезы на ветки, а у третьей березы "прутья витые шелковые", с этого дерева наломали веник (Шейн. С.448). После бани невеста оплакивала свою "красоту", оставленную на полке "под зеленым веничком" (Пес. Волог.обл. С.101). В причитании она благодарит березу за "хороший семишелковый веничек" (Пам.кн. Олон.губ. С.103).

Представляет интерес мотив причитания, в котором невеста желает бане раскатиться по бревнам. На этом месте

должна вырасти береза - знак того, что девушка вышла замуж:

*"Как пойдут-то добры люди крещенные
на славное церковное буяво,
постоят-то на этом месте на баенном,
у этой белой березки кудреватая,
подивуются: была хороша тепло-парная баенка,
теперь выросла березка кудреватая:
видно, выдана душа красная девушка
на чужу дальну ознобную сторонушку."*

(Пам.кн.Олон.губ. С.103)

Березе принадлежит важная роль в аграрных праздниках многих народов. Исследователи отмечают, что у русских в культе березы выделяется женское начало. В троицкие праздники ее обряжают в женскую одежду, украшают лентами и лоскутками¹⁷. В.Я.Пропп приводит сведения об обряде березы платками, лентами, девичьими поясками. В обрядах с березой главными участниками были девушки, они наряжали ее, играли у березы, гадали и т.п.¹⁸ Д.К.Зеленин писал, что он не первый из исследователей обращает внимание на преимущественное право именно женского коллектива принимать участие в обрядах с березкой. В женском характере обряда он видит "память о материнском роде, члены которого были некогда участниками тотемического прототипа данного обряда"¹⁹. Т.А.Бернштам считает березу символом девушки, девичества²⁰. В северно-русских свадебных причита-

¹⁷ Фрззер Д.Д. Указ. соч. С.122.

¹⁸ Пропп В.Я. Русские аграрные праздники: Опыт историко-этнографического исследования. Л., 1963. С.56-61.

¹⁹ Зеленин Д.К. Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах европейских народов // Тр. Ин-та антропологии, археологии, этнографии. М.; Л., 1937. Т.15. Вып.2. С.66.

²⁰ Бернштам Т.А. Обряд "крещение и похороны кукушки" // Материальная культура и мифология: Сб.МАЗ. Л., 1981. XXXVII. С.202.

¹⁶ Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. С.60.

ниях также сохранились древние представления о березе как о дереве-тотеме, женском божестве.

Темный лес, грозовая туча

Важнейшее значение имеет место, где находится дерево с "волей-красотой": обычно это темный дремучий лес. Темный лес является самостоятельной мифологемой. В свадебных причитаниях он имеет несколько основных значений. Лес понимается как пространство. В этом его значении выделяется противопоставление близкий-далекий. В причитании можно проследить путь "воли-красоты": она летит на сибирские окраины, за глубокие моря, широкие озера, быстрые реки, черные грязи и, в конце концов, оказывается в лесу; лес расположен "на краю света белого, по конец солнцу красного", т.е. очень далеко. Эквивалентами дремучего леса в причитаниях выступают высокие горы, "зыбучие болота", сырой бор и т.п. Дерево, на которое садится "воля-красота", бывает расположено также в "чистом широком полюшке" (Истомин, Дютш. С.87); "на проезжей дорожке" (Колпакова. С.232). Место, куда попадает "воля-красота", истолковывается как неосвоенное. Это может быть не только лес, болото: невеста просит съездить "за синее за морюшко, во острова да рыболовные, на берега да незнакомые", там "воля" сидит на "подсушной деревиночке" (Агренева-Славянская. С.45).

Лес осмысливается в причитаниях как иной мир, в нем "воля-красота" девушки оставалась навсегда, поскольку сама не могла вернуться назад, "не знала" дороги. В мотиве "воля прилетает в лес птицей" отражается распространенное представление о перевоплощении души умершего человека, улетающей на "тот" свет птицей.

В причитаниях наблюдаются различные модификации, мотив дополняется христианскими элементами, в него вносятся определенные реалии. Например, "красота" отправляется в

темный лес, садится на ель, осину, вереск, березу. После этого невеста просит ее улететь за море, в Соловецкий монастырь, где есть зеленые луга и "тынные сады" (Балашов, Марченко, Калмыкова. С.211). В причитании указан действительно существующий объект - Соловецкий монастырь с его садами, расположенный на островах. В семантике мотива происходит наложение на мифологическое значение бытового, реального.

Значение леса может переходить в социальный план, он расценивается как концептуальная граница своего и чужого пространства²¹. Из-за леса поднимается и накатывает на дом невесты грозовая туча, под которой подразумеваются женихи. Родственники жениха и лес идентифицируются:

*"Супротив меня, молодцы,
стоят леса-то темные,
леса-то дремучие.
Не с ума я слово молвила,
не с великого разума...
Супротив меня, молодцы,
сидят гости приезжие".*

(Шейн. С.407)

Жизнь замужней женщины у чужих людей уподобляется жизни в сыром бору, темном лесу (Обр.л.Пинежья. С.121).

По-видимому, первоначальное мифологическое значение леса как иного мира подверглось переосмыслению, на первый план выступило социальное значение леса как чужой стороны. Такая перекодировка мифологического содержания - факт вполне естественный для свадебного ритуала, тесно связанного с народным бытом и мировоззрением, со всеми их изменениями.

Появление грозовой тучи, соответствующее приезду сватов, жениха, - мотив, широко распространенный в север-

²¹ Байбурин А.К., Левинтон Г.А. К описанию организации пространства в восточнославянской свадьбе. С.92.

но-русских свадебных причитаниях. В них предстает картина природных явлений, сопутствующих буре, грозе. Вначале говорится о спокойном раннем утре: восходит солнце, по небу плывут облака, тепло, жарко на земле (Ефименко, I. С.84). Потом пейзаж меняется: из-за леса поднимается грозная туча. Очень яркая картина разбушевавшейся стихии дается в причитании И.А.Федосовой: туча надвигается "со страстями со великими". От страха скатываются камни с гор, в лесах шумят деревья, клонятся к сырой земле; в море ходит волна, смешанная с песком, на кораблях рвутся снасти, пугаются люди; туча садится инеем на луга и поля, крестьяне прячутся по домам. Туча останавливается над "батюшковым теремом", ломает зеленый сад, "сахарные деревца", рвет с деревьев зеленые листочки, изменяется "вольная волюшка" (Барсов, III. С.11). Из тучи на девушку выпадает дождь, от которого "знобучи зазнобило" ее сердце (Ефименко, I. С.84, 85); из грозной тучи "грянули громы"- родители ударили по рукам, просватали девушку (Балашов, Марченко, Калмыкова. С.38); девушка идет под тучу - попадает в неволю (Агренева-Славянская. С.15; Барсов, III. С.58). Темная туча несет с собой разрушение, смерть, неволю.

В этом образе просматривается и семантика другого плана, не имеющая отношения к значению -чужой род, -неволя. Темная страшная туча связана с грозой, молнией. Об этом говорится в причитании: туча накатывается на дом, из нее вылетает громовая стрела, "горюч камень". Он прошибает крышу, в светлицу залетает "каленная стрела", опаляющая лицо и сердце девушки, молния попадает в грудь невесты (Колпакова. С.211).

Известно, что громовой камень, гром, огненная стрела являются атрибутами славянского языческого божества грома и дождя, царство громоносных дождевых облаков связано с

именем Перуна²². Причитание "напоминает" об этих древних представлениях, о почитании небесного огня и сохраняет, таким образом, мифологическое осмысление мотивов о смерти невесты от грома и молнии.

"Сад"

В причитаниях встречается понятие "сада". Символика "сада" распространена в фольклоре восточных славян. В рассматриваемых текстах "сад" символизирует девичество, волю: "Дайте волю мне оглядеть да осмотреть, за какой стоит сад да виноградье зеленое..." (Св.Кар.Пом. С.86). В то же время это определенное пространство, свой дом: "Прости, сад да виноградье зеленое, да-й прости, да мое-то теплое, витое гнездышко!" (Св.Кар.Пом. С.91); "Ты прощай-ка, мой зеленый сад, ты прощай-ка, нова горенка!" (АКНЦ 1/5). "Садом" могут быть названы и девушки, к которым невеста обращается следующим образом: "Мои милые подруженьки, все мое да вы собраницо, зеленое виноградьицо..." (Малевинский. С.5). Невеста говорит о себе в причитании как о яблоне в родительском саду (Ягодинский. С.124). Растения такого сада обладают исключительно положительными качествами, деревья в нем сахарные, с изюмом, ягодой, в то же время они очень хрупкие. С приездом жениха сад гибнет: ломаются деревья, опадают листья. Разрушение сада соответствует перемене в жизни девушки, смерти "воли-красоты". Т.А.Бернштам отмечает его особую роль в жизни совершеннолетней молодежи, в первую очередь девушек. Мифологическое значение "саду" придает момент рожде-

²² Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. М., 1868. Т.2. С.350-457.

ния и смерти в нем души девушки²³.

Пространство около стола может осмысляться как "садовое". Здесь производились обрядовые акты, связанные с невестой - завивание венков, деревца, посад за стол-престол, обход вокруг стола и т.п.²⁴ На Русском Севере был распространен обычай, когда девушки "занимали" стол. Они пели свадебные песни и не уступали место жениху, пока он не выкладывал на стол деньги.

В северо-русских свадебных причитаниях говорится и об ином расположении "сада": под передним окном (Ягодинский. С.124). К этому окну подходили девушки, исполнявшие свадебные песни в то время, когда невеста сидела в большом углу и ждала жениха (Фонот.ИЯЛИ 2965/1, 18, 21, 30).

Магические свойства воды. Значение девичьей бани

Многие мотивы северо-русских свадебных причитаний связаны с древними представлениями о почитании воды. В первую очередь рассмотрим мотивы, в которых упоминаются река, озеро, море, колодец. "Красота" отправляется невестой на реку, садится в лодку, плывет по течению (Ск. Белозер. кр. С.348; Колпакова. С.227; Пес. Волог. обл. С.70). Другой вариант: "воля-красота", спущенная на воду, превращается в утку, лебедь или рыбу, присоединяется к другим птицам или рыбам. В таких случаях, как правило, далее следует мотив охоты. Таким образом, "воля-красота" (эквивалент девушки) и охотящийся жених оказываются у одного источника (реки, озера).

Распространены мотивы, в которых невеста говорит, будто бы она сама идет к реке, морю, колодцу:

"Уж я лесом шла, да елки машутся,

*я увалом шла, да песок сыплется.
Я к реке пришла, да рыбка мечется,
рыбка мечется, вода колыблется!"*

(Колпакова. С.213)

В приведенном фрагменте текста так же, как и во многих других, наблюдается последовательность попадания "воли-красоты" или самой девушки в темный лес, а затем в реку, озеро, море.

Известны такие варианты: сестра (подруга, мать) идет за водой к источнику. В данном случае эти персонажи являются эквивалентами, заменителями невесты. Девушка просит в причитании принести воду для утреннего умывания в день свадьбы. Зачерпнуть необходимо, не убавляя и не прибавляя воды: "...Убавишь, так мне-ка счастья-талану убавишь" (Св.Кар.Пом. С.26). Вода должна быть из третьей речной струи, так как первой струей "умывается разлучница злодейка неволя великая, другой струей чужи дальни несердечны богоданные родители" (Шейн. С.382). Иногда в причитании выражается просьба подать воду, но источник не упоминается (Шейн. С.489).

Таким же способом, как для умывания, берется девушками вода и для бани: первую струю отпустили, вторую "приотгонули", из третьей струи зачерпнули (Балашов, Красовская. С.54).

Интерпретация значения трех струй реки, трех источников определенным образом связана с предсказанием судьбы молодой женщины. Девушки идут за водой для бани к первой реке - там стоят матери солдатские, к другой - там вдовы солдатские, у третьей реки - "донышко серебряное, берега позолочены", из нее и берут воду (Шейн. С.447). Вода отводит несчастья: девушка, выходящая замуж, не должна потерять сына и мужа в будущем. Третий источник (река, струя) приносит благополучие и счастье.

Тема "приготовление воды для девичьей бани" занимает в северо-русских свадебных причитаниях особое место, что

²³ Бернштам Т.А. Обряд "расставание с красотой"... С.58-59.

²⁴ Там же. С.59.

говорит об исключительно важном значении этого обряда. В причитаниях, относящихся к предсвадебной бани, также есть вариант мотива "девушка идет за водой к источнику". Воду готовили девушки или кто-либо из женщин. Об этом говорится в причитании-приглашении в баню. Причитальщицы называют колодцы, реки, моря, откуда будто бы приносили воду. Среди них встречаются реальные объекты, например: "шумячее Онегушко", "Иматрушка" (искаж.Имандра) гремущее", Белое море, река Свирь и другие; водоемы без конкретных названий: "океан-море", "круглистое озерышко", "синее морюшко" и т.д.; гидронимы, связанные с именами языческих богов, христианских подвижников, основателей монастырей, обозначающие реально существовавшие источники и вымышленные: колодцы "Ивана Волосатого", "Ионы Преподобного", "Макария-желты пески", "Иосифа Прекрасного", "Корнилия Палеостровского", "где купалась Богородица"; мифические: "Угрюм-река", "Свиреп-река", "Весел-река", колодцы "из-под батюшка больша угла, матушки печна угла", "из-под кирпичной белой печеньки", "из-под дому подугольного" (родительского дома). Как правило, число источников, перечисляемых в текстах, было три, семь, двенадцать, тридцать три. Названия источников, их количество говорят о том, что вода, приготовленная для бани, наделялась магическими свойствами. Наблюдается мифологизация водной стихии - больших озер, морей, рек; необычные свойства имеет, по-видимому, вода из источников, названия которых говорят сами за себя: Угрюм-река, Весел-река и т.п. Вероятно, положительным воздействием обладает вода из-под родительского дома. Позднейшими элементами, привнесенными под влиянием христианства, являются названия колодцев, расположенных в монастырях, около часовен, вода в которых, как правило, считалась святой.

В причитаниях говорится не только о приготовлении воды. Весь процесс подготовки предсвадебной бани необычен, например, особым образом подбираются и дрова. Это

может быть затонувшее бревно, которое двадцать лет качается в море, столько же находится в песке на берегу и приобретает, таким образом, какие-то особые качества. Дрова берутся из "черешничка и олешничка", из белого березняка; это сосновые деревья или "медвяные, сахарные, малинные". Баня топилась также травами: "травкой шелковой", "цветочками лазоревыми", "кулынь-травонькой шелковой" и т.п. Можно предположить, что не всегда в причитаниях имеются в виду какие-то магические свойства дров для бани. Часто перечисление сахарных и медовых деревьев, трав, цветов бывает продиктовано стремлением придать наибольшую привлекательность обряду посещения бани. Видимо, по этой же причине баня изображается следующим образом:

(Девушки исполняют, пока невеста одевается)

*"Крыта баенка кунницею,
передбаенка - лисицею.
В нашей парной баенке
три колоды вересовыя,
две лавочки брусовыя,
три окошечка косящаты,
три околени стекольчаты,
три грядочки моржовыя,
три стопочки точеныя,
камеленочка хрустальная,
две полочки тесовыя,
шелков веничек испареный".*

(Ильинский. С.362)

В причитании объединяется "магическое" и "красивое": баня выглядит привлекательно снаружи, над ней необычная крыша из самых ценных мехов, в интерьере почти всех предметов по три, некоторые из них сделаны из особых материалов - вереска (имеется в виду можжевельник) - священного дерева, моржовой кости, хрусталя. Соединение "красивого" и "священного" должно было способствовать возникновению положительных ассоциаций.

В причитании говорится и о приготовлении обрядового реквизита - шелoka, веника. Шелок должен быть из пепла семи деревьев различных пород: ивы, березы, осины, пихты и т.д. Каждое дерево обладает определенными качествами, которые должны оказать свое магическое воздействие. Для веника тщательно выбирается дерево. Оно третье по счету, счастливое, на нем шелковые витые прутья, тогда как первое дерево высыхает, умирает, на втором сидит кукушка и горько плачет.

В причитаниях обряда девичьей бани, умывания большое значение придается магическим числам, считавшимся счастливыми - это три, семь, двенадцать, тридцать три.

Обряд девичьей бани часто оформляется как кульминация всей свадьбы. Этому обряду соответствует наибольшее психологическое напряжение, вызванное расставанием с "волей-красотой". Невеста просит сестру проводить ее в баню:

*"Подумись, моя родна сестра,
что идти-то в парну баенку,
что смывать-то волю вольную,
да красу-то свою девичью".*

(Шейн. С.530)

После бани момент утраты "воли-красоты", как правило, фиксируется в причитаниях. Невеста пугается, теряет из косы ленту-дивью красоту (Едемский. С.53); оставляет в бане ленты, платья - свой девичий наряд и "волю" (Фонот. ИЯЛИ 2654/4); оставляет "красоту" тем, кто ее сопровождал (Пес.Волог.обл. С.91); "воля" превращается в лебедь, утку, сокола, в пар, стремится вылететь из окна бани (Шейн. С.490); девушка умывается в бане под шамшуру - женский головной убор (Шейн. С.448); смывает красоту (Колпакова. С.231); "воля" пугается топота лошадиных копыт около бани, бросается на окно, "кажется" мылом, ленточкой, гребнем, красной девушкой, паром (Агренева-Славянская. С.44-45); жених проезжает мимо бани на коне, покупает "волю" или отбирает силой (Шейн. С.491).

Многих исследователей интересовал вопрос, что означал обряд девичьей предсвадебной бани, распространенный в основном на Русском Севере, а также у соседних финно-угорских народов. На этот счет существуют различные мнения. Некоторые поддерживают точку зрения Е.Г.Кагарова, считавшего баню пережитком ритуала бракосочетания невесты с духом бани. Он отмечал, что невеста расстается в бане с "девией красотой", под которой понимается девственность. Ряд обрядовых действий - обмывание невесты банщиком, сторожем бани (он воспринимался как заменитель служителя духа бани), угощение в бане и т.д., свидетельствуют, по мнению исследователя, в пользу высказанного им предположения. Дух бани соответствует речному богу древних народов. Е.Г.Кагаров приводит материалы, говорящие о существовании представлений о животворящей силе воды, способствующей чадородию, у разных народов²⁵.

Другие исследователи считают, что предсвадебная баня генетически связана с древней формой заключения брака у воды, известной у восточных славян²⁶. Материалы севернорусских свадебных причитаний подтверждают правильность такого мнения. В причитаниях устанавливается соответствие ряда мотивов: "воля-красота" отправляется на реку, озеро, море = невеста (сестра, подруга, мать) идет к источнику = девушки берут воду для бани из источников. Мотивы "невеста идет в баню" и "невеста идет к источнику" одинаковы по своей семантике.

В то же время материалы причитаний и обрядов девичьей бани говорят о почитании духа, хозяина бани. Невеста просила баню впустить ее, обогреть, не дать угореть (АКНЦ

²⁵ Кагаров Е.Г. Состав и происхождение свадебной обрядности // Сб. МАЭ. Л., 1929. Т.VIII. С.171-173.

²⁶ Плесовский Ф.В. Свадьба народа коми: Обряды и причитания. Сыктывкар, 1968. С.128-138; Зорин Н.В. Русская свадьба в Среднем Поволжье. Казань, 1981. С.94-95.

73/110); баня брала "дань-пошлину-девичью волю, красную красоту" (Шейн. С.519). В причитании содержится просьба о покровительстве:

*"Ну ты, баенный хозяин-батюшка
да хозяйка матушка,
да все-то твои детушки,
сберегите да спасите-ко,
отпустите уж хорошую-то..."* (АКНЦ 73/110)

Данный текст свидетельствует о том, что важно было заручиться расположением не только главного духа-хозяина бани, но и членов его "семейства", чтобы ни один из них не затаил злобы на девушку. Невеста благодарила баню за то, что намылась и напарилась; за то, что баня хранила и берегла ее. После завершения обрядовых действий она желала бане раскатиться на четыре стороны (Лысанов. С.65); расколоться, развалиться "с верхнего бревнышка до нижнего" (Шейн. С.383). Любое обращение непосредственно к бане говорит о ее персонификации, о существовании представления, что в ней живет дух, хозяин.

В причитаниях есть и другие мотивы, связанные с водой, например, вода вливается во двор, поднимается, вышибает ворота, заливаает дворы (Колпакова. С.234); вышибает "подворотенку", заливаает двор, по воде плывут серые гуси-поезжане (Ефименкова. С.260). Девушка прощается с родной деревней, кланяется "круглистоу озерышку", "Колодушке-реке" (АКНЦ 23/10).

Почитание Богородицы - женского божества

На позднем этапе развития жанра свадебных причитаний "воля-красота" оказывается соотнесенной с образом Богородицы, считавшейся покровительницей рода, женским божеством. Повсеместно на Русском Севере был распространен обычай дарить невесте икону с изображением Богородицы. Эта

икона вместе с обрядовым хлебом и солью заворачивалась в скатерть и переправлялась в дом, куда девушка выходила замуж. Под иконой Богородицы, украшенной вышитыми полотенцами, сидела невеста во время совершения обрядов, предшествовавших венчанию. В причитаниях матери часто выражалась просьба о покровительстве на чужой стороне (Барсов, Ш. С.41); невеста отправляла "волю-красоту" к Богородице. Мотивы причитаний, в которых фигурирует Богородица, по видимому, включают мифологические реминисценции: в этих мотивах прослеживается связь Богородицы с землей, полем. В народных представлениях существуют ассоциации земли с Богородицей, что было отмечено Б.А.Успенским²⁷. В причитании невесты, исполняемом при посещении родительской могилы, выражена просьба к Богородице разнести снега, раскрыть поля, показать травы и цветы, чтобы к кладбищу пролегла "путь-дорожка" (Шайжин. С.36). Невеста отправляется в чистое поле, чтобы просить Богородицу о смерти (Едемский. С.57). Обращает на себя внимание и последовательность попадания "воли-красоты" с березы на траву, потом на землю и, наконец, на престол к Богородице. Возможно, в этой последовательности также выражена связь земли и Богородицы. Если подобные наблюдения верны, то можно предположить, что "воля-красота", отдаваемая Богородице, была своеобразной жертвой земле (см. выше мотив причитания, в котором говорится об "умерщвлении воли": невеста бросает ее в землю, затапывает).

Небесная триада

В северно-русских свадебных причитаниях присутствует ассоциация "воли-красоты" со светом солнца, луны.

²⁷ Успенский Б.А. Религиозно-мифологический аспект русской экспрессивной фразеологии // Структура текста-81: Тез. симпози. М., 1981. С.51-52.

"Красна красота" сияет "покраснее красна солнышка, по-ветлее света месяца" (Шейн. С.509). Невеста называет свою повязку "светлой светлицей" (Обр.п.Пинежья. С.61). Очень распространенным является мотив-формула "невеста отправляет волю" к солнцу, месяцу, звездам:

*"А спущу я свою вольную волюшку
да под плеса под широкия,
да под небеса под высокия,
к красну солнышку в беседушку,
к светлу месяцу на думушку,
к зорям на свиданьице,
ко звездам на расселеньице".*

(Рыбников, III. С.394)

Элементы небесной триады иногда заменяются природными явлениями: "воля" отпускается по буйному ветру, к заре. В мотивах, связанных с триадой, читается мифологема "расставание с волей-красотой". Можно предположить, что в подобных случаях имеется в виду жертва божествам. "Воля-красота" отправляется к солнцу "на подмогушку", "на помощь посветить" (Шейн. С.522).

Известно, что образы солнца, луны, звезд, природных стихий в фольклоре восходят к древним представлениям о строении макрокосмоса, они связаны с такими противопоставлениями, как небо-земля, восток-запад, север-юг, светлый-темный и т.д.²⁸

Значение солнца и луны в славянской мифологии вызвало большой интерес у исследователей конца XIX - начала XX в. Были сделаны сопоставления с мифологией других индоевропейских народов. Современными учеными отмечены типологические параллели сюжетов и мотивов в различных фольклорных текстах - сказках, заговорах, пословицах, загадках, причитаниях и т.п., их структурно-генетические

связи.

Наиболее устойчивым элементом небесной триады в свадебных причитаниях является солнце. С ним чаще всего связаны представления о суточном и годовом циклах природы, о строении пространства. Невеста закликает свой голос раскатиться четырьмя жемчужинами на четыре стороны света:

*"Во первую-то сторону -
на восход красна солнышка,
а во вторую-то сторону -
на полдень красна солнышка,
во третью-ту сторону -
где оно закатаице,
во четверту-ту сторону -
по всей родне-то сердешною..."*

(Балашов, Марченко, Калмыкова. С.75)

Со сторонами света соотносятся оппозиции зима-лето, весна-осень, тепло-холод. Невеста кладет "волю" на северную сторону - там она замерзнет, на южную - "воля" обгорит, на западной ее заметет, на восточной "воля" обливает от дождя (АКНЦ 73/287).

С солнцем связаны противопоставления, отражающие не только пространственную и временную модель мира, но и социальные представления: жизнь-смерть, счастливый-несчастливый. Чаще всего эта связь передается через оппозиции север-юг, восток-запад, день-ночь и т.д. Происходит перенесение мифологического содержания мотивов в бытовой план. Север и запад, как правило, соответствуют понятию - несчастливый, юг и восток - счастливый. "Красота" улетает в ночную сторону, где растет "проклятое дерево, из проклятых проклятое" (Дилакторский. С.43); в восточной стороне стоит "счастливое деревце" (Пес.Волог.обл. С.70). С солнечным светом ассоциируются положительные явления:

*"Говорила-то крестовая ласкова матушка,
что сполна пекет красное солнце угревое
во родительском доме, теплом витом гнездышке.*

²⁸ Иванов В.В., Топоров В.Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. М., 1965. С.137.

*вокупе да во собраньи сидят мои ласковы братица,
весь-то род-племя приближенное".*

(Шейн. С.378)

С отсутствием солнца связано отрицательное начало: невесту не пожалел батюшка - "не взошло красно солнышко" (Колпакова. С.210).

Исследователи отмечают семантическую многозначность солнца, месяца и звезд в народных представлениях²⁹. В свадебных причитаниях содержится идентификация отца и матери с небесными божествами. Так, если невеста говорит: "Мои светы-желанный родители" (Барсов, III. С.12), то "светы" - это эпитет, подразумевающий сходство родителей с солнечным светом, теплом. Батюшка - "схожо красное солнышко лучится в тереме" (Едемский. С.96); девушка бьет челом "теплому красному солнышку, родителю батюшке" (Истомин, Дютш. С.84). Солнце, "теплая сугрева" - это отец и мать вместе. Как в небе есть красное солнышко, так в доме "крепкие содержатели, батюшка и матушка" (Дилакторский. С.45). "Красным солнышком" называет невеста брата или всех родственников вместе.

Единая сущность родителей и солнца в причитаниях связывается с семантикой внутреннего пространства дома. Невеста обходит дом - "теплое витое гнездышко", осматривает "белы брусовые лавочки, светло окошко косяшато, где сидят, знаменуются мои красныя солнышки" (Цейтлин. С.4); "на ... белой брусовой лавочке пекет красное солнце угревое, сидят мои желанные сердечны родители" (Шейн. С.380); девушка обращается к отцу: "не ставай-ко, тепло красное солнышко, от люба светла окошка косивцята". (Истомин, Дютш. С.84). Известно, что окно имеет связь с внешним миром, космическими явлениями, в данном случае - с

²⁹ Бернштам Т.А., Лапин В.А. Указ. соч. С.57.

солнцем³⁰. В большинстве случаев с солнцем идентифицируется отец. Иногда "солнце" служит метафорической заменой этого термина родства. Место у окна в большом углу ассоциируется с отцом и в то же время с солнцем; печной угол, печь - с матерью. В причитаниях мифологический мотив "отец-солнце" оказывается связанным с сопоставлением отец - большой угол, в котором проявляется социальная значимость внутреннего пространства дома, деление на мужскую и женскую части:

*"Отворочу я лицо белое
от ясного красного солнышка,
от светлого-то месяца;
от большого угла переднего,
от иконов лику божьего...
Приворочу лицо белое
ко весны-то ко красной,
да лету-то ко теплому,
ко кирпичной жаркой печеньке
и к желанной своей матушке".*

(Колпакова. С.208)

Важное место в свадебных причитаниях занимает мотив вышивания небесной триады. Невеста просит подать полотенце с вышитыми на нем "царями со царицами, королями с королевами, с полками государевыми, с угревым солнышком, светлым месяцем, с частыми звездочками" (Гильтебрандт. С.615); предлагает крестной матери вышить на скатерти, в которую зашивают "банник" (хлеб, соль и две деревянные ложки), на первом углу "красно солнце с маревами", на втором "светлый месяц со звездами", на третьем "сине море со волнами", на четвертом "чисто поле со зверями",

³⁰ Цивьян Т.В. Дом в фольклорной модели мира (на материале балканских загадок) // Семиотика культуры. Тр. по знаковым системам. Т.Х. Учен. зап. Тарт. гос. ун-та. 1978. Вып.463. С.70.; Байбурин А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. С.140-141.

посредине "божью церковь со крестами" (Шейн. С.395); невеста вышивает три узора: первый - "красно солнышко со лучами со ясными", второй - "светлый месяц со звездами со частыми", третий - "всю поднебесную" (Дилакторский. С.48; Малевинский. С.17-18). Собираясь в баню, невеста просит у матери рубашку, шитую "по три ночи": в иванскую, петровскую, ильинскую. На этой рубашке вышиты на правом плече - утренняя заря, на левом - вечерняя, против сердца - солнце, "на крылечках" - молодой месяц, по всей рубашке - мелкие звезды, по подолу - дороги, ведущие на чужую сторону (Пам.кн.Олон.губ. С.102). В причитаниях говорится о вышивании этих узоров золотом и серебром - эквивалентами солнца и месяца.

Небесная триада, как правило, дополняется другими элементами мира, входящими в модель пространства: "вся вселенная", т.е. небо, синее море, чистое поле, дороги и т.п. Кроме того, перечисляются элементы, отражающие социальную структуру: цари и царицы, государевы полки. Иногда происходит полная замена небесной триады подобными элементами: на первом углу вышивается "изба земская со старостой", на другом - "управа со исправником", на третьем - церковь со священником, на четвертом - крестовая матушка, посредине - царь с царицей, князь с княгиней (Агренева-Славянская. С.27). Церковь нередко помещают или в центре, или в одном из углов вышиваемого предмета. Расположение в центре храма, заменившего солнце, можно рассматривать как модификацию мотива под влиянием христианства.

Мотив небесной триады встречается и в других жанрах фольклора, в частности, в "виноградиях". Т.А.Бернштам и В.А.Лапин считают неслучайным наличие мотива небесных светил в обрядовых песнях, посвященных группам "женихов-невест". Обряды, включающие словесные тексты с мотивом триады, должны были способствовать благополучию семейного

коллектива, в том числе вступающей в брак молодежи³¹. Это можно подтвердить и на материале причитаний. Например, вышивание солярных знаков на рубашке невесты в ивановскую, петровскую, ильинскую ночи - самое светлое и теплое время года на Севере - должно было оказать магическое воздействие, сохранить тепло и свет. Солнце, месяц и звезды вышивались на предметах, имевших важные обрядовые функции: на полотенце (связано с умыванием), на сорочке (связано с обрядовой девичьей баней), на занавеске (она отделяет задний угол, где находится невеста, от остального пространства избы), на скатерти (в нее заворачивали хлеб и соль для молодых) и т.п.

"Вещий сон". Гадание

Обязательным элементом северо-русской свадьбы было разгадывание невестой вещего сна, будто бы приснившегося ей накануне венчания. Этот сон символичен, он предсказывает судьбу девушки после замужества.

Гадание связано с положением людей в сложных социальных ситуациях³². Для девушки, переходящей в другой род, жизненно важной задачей являлось предотвращение отрицательного отношения родственников мужа, снятие их враждебности. Этой цели, по-видимому, подчинена композиция причитания-гадания. Как правило, оно состоит из двух частей. В первой части описываются загадочные обстоятельства, места, персонажи. Во второй части дается разгадка.

Враждебность родственников мужа предстает в различных вариантах. Чужой род изображается в виде растения с отрицательными свойствами: жгучая крапива, колючая "шпы-

³¹ Бернштам Т.А., Лапин В.А. Указ. соч. С.62-63.

³² Тэрнер В. Указ. соч. С.47.

па", резучая осока (Ягодинский. С.129); как нечто холодное, твердое, страшное: "погребок снежку холодного", "суметы снегу белого", зима с трескучими морозами, каменная стена, темная роща. Очевидно, имеются в виду качества, которые могут стать причиной будущего разлада в семье.

Очень часто основные оценки в снах-гаданиях выражают пространственные признаки чужой стороны, доли, судьбы и представления о тех, кто населяет это пространство, как о мифических зооморфных существах. Чужая сторона выглядит как высокая гора, "избища-башнища", маленькая избушка, "коровьи тропочки", "собачьи лазеюшки", развалившийся дом, т.е. это места неудобные, непригодные для человека. Их обитатели - звери, птицы, насекомые: медведь и медведица, волки, змеи, гусь, гусыня, гусята, орел, орлята, сокол, соколята, утка, утята, сороки, "муравьище кипучее". Это могут быть и деревья: ель, береза. Во второй части вешего сна дается разгадка: под указанными персонажами имеются в виду свекор, свекровь, муж, золовки, девери. Сама невеста изображается чаще всего как утка или береза. По-видимому, чужая сторона представляется как нечеловеческая, поэтому и ее обитатели - не люди. Можно предположить, что животные, под которыми подразумеваются будущие родственники, являются первопредками рода жениха. Возможно и то, что в обряде перехода "перевоплощается" не только личность, находящаяся в лиминальном состоянии, но и другие участники действия. А.К.Байбурин отмечает, что стереотип изображения "чужой стороны" как пространства с нарушенной дистрибуцией элементов характерен не только для свадебных причитаний, но и для всей традиции описания "неведомых, дальних земель", "потустороннего мира" с их обитателями получеловеческого-полуживотного облика³³.

В сне-гаданиях постоянными являются мотивы, в которых

говорится о реке, озере, море. Река протекает около сердца девушки, по ней плывет серая утушка (Агренева-Славянская. С.9-12); под окном стоит "тихое приглубое озеро", в нем плавают утки. У всех крылья подобраны (у девушек головы зачесаны), у одной крылышко распушено (у невесты расплетена коса) (Шейн. С.382); река течет от изголовья, по ней плывет уточка, у которой "завернута буйная головушка под правое летучее крылушко" (Пам.кн. Олон.губ. С.98; такой же мотив: Лысанов. С.81); сквозь постель девушки протекает река (АКНЦ 1/110); постель утонула в синем море (Балашов, Марченко, Калмыкова. С.50); под окном разливается море (Дилакторский. С.29); из-под терема, крыльца, перины, изголовья вытекает река, плывет лодка, в ней девица держит в руках "красоту" (Шейн. С.513); река утащила "красоту" с девушки (Дилакторский. С.36). Символика этих мотивов довольно прозрачна, они встречаются не только в снах-гаданиях и уже рассмотрены выше. Необходимо обратить внимание, что часто вода появляется у изголовья. По-видимому, имеется в виду утрата "воли-красоты", связанная с погружением волос невесты в воду.

В мотивах снов-гаданий, описывающих пространство, просматриваются следующие космологические схемы: высокая гора, на ней стоит столб и лежат "зверь со звериной", или: стоит башнища, под ней сидят медведь, медведица и другие звери; высокая гора, на ней "божаношья" (икона) и свеча; дерево с сидящей на нем птицей ("волей-красотой"). Возможно, эти образы восходят к мировому дереву.

Мотивы гадания встречаются не только в причитаниях-снах. Например, невеста обращается к матери с просьбой расчесать ей волосы. "Обчески и обрывки" волос надо посадить под окно. Весной из этих волос вырастет дерево. По его породе, плодам, птицам, которые будут слетаться, можно будет узнать о судьбе, постигшей девушку в замужестве:

"Что уж будет возростать из земли:

³³ Байбурин А.К. Причитания: текст и контекст. С.75.

*уж с изюмом, с ягодой дерево,
али горька рябина кудрява?
Уж кака будет слетаться:
жарка птица жипуча,
али горе-горькая птица кукуша.
Коли разные птицы жипучи -
удачно пойдет мне-ка рання неволя велика,
женско житье подначально.
А кукуша - так уж горе-горько житье мне победной".*

(Цейтлин. С.16)

Невеста разгадывала в причитании, куда полетит "воля-красота": если в восточную сторону, то ее ждет благополучие, если в северную - несчастье.

Култ умерших

Важное место в северо-русской свадебной обрядности занимали причитания, обращенные к предкам. Умершие родственники, как и прежде, считались членами родового коллектива. Естественно, что в такой ответственный момент, как вступление в брак, необходимо было заручиться их согласием и покровительством. Основным способом "общения" с умершими, языком, который был "слышен" и понятен им, было причитание.

Как правило, учитывалась степень родства умершего: если это были родители, то у них просили благословения, если же другие родственники, то их просто "приглашали" на свадьбу. Необходимость такого обращения была продиктована представлением о том, что жизнь и благополучие живущих находятся в прямой зависимости от предков.

Обряды прощания невесты-сироты с умершими родителями осуществлялись различными способами. Обычно невеста посещала кладбище, когда ездила "по гостям" и приглашала родственников на свадьбу. В причитаниях, исполнявшихся над родительской могилой, содержатся примерно те же мотивы,

что и в причитаниях обычного посещения могилы. Это стереотипные формулы: призыв к ветрам развеять "желты пески", земле расступиться, гробовой доске расколоться, белым саванам расшиться и т.п. Далее в причитании обычно следует обращение к умершему встать, открыть глаза, выслушать, что ему будут говорить. Первая часть причитания должна была, по-видимому, "разбудить" умершего. Она имеет императивный характер, что приближает эти устойчивые формулы к заклинаниям. Затем невеста просила благословить ее, дать здоровья, благополучия в новой семье.

Невеста могла пригласить умерших родителей в дом. Основную роль в этой церемонии играло причитание. Например, она просила свой голос "овернуться серой утушкой", слетать на кладбище, найти родителей, позвать их на свадьбу. Считалось, что они услышали приглашение. Невеста выходила на улицу вместе с подголосницей, звала их в дом. Затем возвращалась, приглашала будто бы находящихся в доме умерших за стол:

*"Прорыснула рысь-то лошадиная,
дак приехал мой красное солнышко.*

(Потом матери завопит)

*Ты послушай-ко, моя красна красиворка,
одежь-ко цветну покруту-покрасу великую,
расставь-ко белы столы белодубовы,
да собери сладку-то яству сахарное.*

(Потом пойдет встречать, завопит)

*Добро жаловать, мой красное солнышко,
на родительски сени дубовые,*

(станет садить за дубовый-то стол, сперва на родительски сени)

*в эту светлу столовую горницу
садись-ко, да проходи-ко (да)".*

(Св.Кар.Пом. С.62)

Другой вариант обряда: невеста едет на кладбище, причитывает у могилы. Просит в причитании землю расступиться.

"будит" мать. Говорит, что пришла с лебединым стадом, все лебедушки "белехоньки да веселехоньки", только у нее "подшиблено правое крылышко". Невеста приезжает домой, причитывает, обращаясь к присутствующим. Ей послышалось, что кто-то приехал. Просит отца встретить дорогую гостью. "Бог дает да дорогу гостью из-под матушки сырой земли". После этого невеста выходит на середину избы, благодарит невидимую гостью за благословение, просит выручить из неволи. Затем "усаживает" ее на почетное место в передний угол. Невесте подают пиво и водку. Она предлагает будто бы присутствующей гостье это угощение (Барсов, I. С.74-79).

Причитание фиксирует пребывание умершего в доме, его действия. С "того" света приглашали всегда конкретных лиц - отца и мать или других ближайших родственников. Собирали всех, кто умер недавно. В причитании говорится, будто бы умершие на дальней стороне, утонувшие в море, собрались на свадьбу: "Собрались да скопились изо славных-то Питембурских городов, со печального синя солоня моря (или же, если братья умерли дома): со окат-горы со Микольския" (т.е. с кладбища. - В.К.) (Шейн. С. 378). По-видимому, считалось, что именно те родственники, с которыми прошла часть жизни вступающих в брак, должны присутствовать на свадьбе. Тех, кто умер давно, не приглашали.

Причитание подробно описывает, как вызванный с "того" света человек идет к дому. Он не знает дороги, "во дорожках мешаитце", спотыкается о межи, с трудом доходит до крыльца, берется за дверное кольцо, не может самостоятельно войти в дом (Балашов, Марченко, Калмыкова. С.61). Умершие не ориентируются в мире живых.

В причитаниях быт в ином мире изображается как аналогичный человеческому, земному: отец ждет свою дочь-невесту в "доме-хоромном строеньице", у него накрыты столы, согреты самовары (Фонот.ИЯЛИ 2768/9). Здесь уместно было бы обратиться к содержанию похоронных причитаний и

сопоставить некоторые их мотивы с мотивами свадебных причитаний.

В северно-русских свадебных причитаниях, обращенных к мертвым, посредником между "этим" и "тем" светом является птица. "Малолетна мала пташечка" прилетает к окну, стучится клювом и приглашает невесту к отцу на кладбище (Фонот.ИЯЛИ 2768/9); "птиц-пташиц" просит невеста слетать на могилу, разрыть землю, отнести весточку о том, что ее выдают замуж на чужую сторону (Колпакова. С.211).

Так же, как и в свадебных, в похоронных причитаниях связь между двумя мирами осуществляется с помощью птиц³⁴. Они прилетают к вдове, похоронившей мужа, приглашают ее в "гостбище". "Надежная головушка"-муж ждет ее в хоромном строеньице с окнами, печью, дубовыми полами. На столах разостланы скатерти, поставлено угощение (Барсов, I. С.26-27).

Интересно сопоставить понятие "воли-красоты" в значении "душа" девушки и "душа" умершего. Как уже говорилось, "воля-красота" может вести себя как человек. Она разговаривает, ходит, выражает различные эмоции, занимается рукоделием и т.п. Душа умершего также изображается как существо, которое пьет, ест, ходит, занимается хозяйственными делами.

"Воля-красота" девушки перевоплощается в птицу, улетает за озеро, море, высокие горы, в темный дремучий лес. Душа умершего в похоронных причитаниях тоже превращается в птицу. Это "черная галочка", "малая пташечка", кукушка, орел, соловей и т.д.

Смерть также представлена в некоторых случаях в облике птицы. "Малой пташечкой" залетает она в окно, уносит

³⁴ Азадовский М.К. Указ.соч. С.165-169; Данилов В. Символика птиц и растений в украинских похоронных причитаниях // Киевская старина. 1906. Т. 11-12. С.611-628; Брайловский С. Малорусская похоронная причеть и мифическое ее значение // Киевская старина. 1885. Т.ХІІІ. С.73-84.

родителя в глубокие воды, в дикие темные леса, за "толкучие горы" (Барсов, I. С.61). Иной мир в похоронной причете тоже интерпретируется как мифологический низ, пространство, расположенное далеко, как темный лес.

В свадебных и похоронных причитаниях одного района наблюдается использование одних и тех же стереотипных формул, например, девушка отпускает "волю" "под кустышек серым заюшком, под камешек горносталюшком", и умершего зовут, просят показаться: "хоть с-под кустышка приди да серым заюшком, из-под камышка явись да горносталюшком" (Барсов, I. С.19).

И в том, и в другом виде причитаний имеются мотивы, связанные с небесными божествами. Невеста отдает "волю-красоту" "к красну солнышку в беседушку, к светлу месяцу на думушку, ко зорям на свиданьище, ко звездам на расселеньище" (Рыбников, Ш. С.394). В похоронной причете умершие удаляются "к красну солнышку во беседушку, к светлу месяцу в поберегушку" (Барсов, I. С.131); или за синие моря, вровень с "облачками ходячими, ко луны да подвосточной" (Барсов, I. С.133).

* * * * *

Материалы, проанализированные в настоящей главе, позволяют говорить о том, что мифологический контекст причитаний имеет важнейшее значение. Каждый этап обряда, в который включен текст причитания, выполняет определенную задачу, и мифологический план словесных текстов активно способствует этому.

Главная цель рассматривавшихся этапов обряда - отделение "воли-красоты" от просватанной девушки. Словесный текст причитания фиксирует этот момент. В мотивах причитаний говорится о различных действиях, производившихся с "волей-красотой", но ситуация, которая четко прослеживается в них, почти всегда одна и та же: отделение, а иногда и "умерщвление" "воли-красоты".

В причитаниях лиминальной фазы свадебного обряда в наличии представления о временной смерти человека, находящегося в "пороговом" состоянии.

Утрата "воли-красоты" приводит к появлению качеств со значением отрицания. Вследствие этого одну из функций причитаний можно определить как ликвидацию свойств прошлого состояния "пороговой" личности.

Один из способов, который используется для отделения и "умерщвления" "воли-красоты" в словесном тексте, - это включение в содержание мотивов о превращении ее в птицу, охоте за ней и смерти птицы.

В свадебных причитаниях встречаются представления о связи "воли-красоты" с деревьями. Определенная порода дерева соответствует представлениям о счастье-несчастье, о светлом-темном, о холоде-тепле, севере-юге и т.п. Выделяется символика березы, наблюдаются отождествление девушки-невесты с этим деревом.

Важное значение для причитаний имеет мифологема "темный лес". В него попадает "воля-красота" - эквивалент невесты. "Темный лес" известен как один из основных структурных элементов волшебной сказки. Включение его в произведения свадебного обрядового фольклора говорит о наличии некоторых общих черт в обрядах посвящения и свадьбы.

В причитаниях наблюдается мифологическое осмысление мотивов грозовой тучи, сада. Мифологизируются земля, вода, небесные светила, природные стихии. В то же время в мифологических мотивах проявляется и социальная семантика. Так, в рассматриваемых словесных текстах устанавливается соответствие между различными элементами мира: солнце-отец, мать, свой род, свой дом. Мифологические мотивы подвергаются различным изменениям, в них включаются новые элементы, отражающие социальную иерархию - это, например, дополнение мотивов небесной триады; вносятся реалии и топонимии - как в мотив темного леса. Свойствами

мифологического персонажа обладает "воля-красота" невесты. В то же время этот персонаж имеет прежде всего социальный характер. К внутри- и межродовым отношениям обращены причитания-гадания.

Наконец, благодаря причитаниям осуществляется общение с умершими. Словесный текст способствует созданию "эффекта присутствия" приглашенных с "того" света, придает сакральность обрядовой ситуации. Некоторые мотивы свадебных причитаний, обращенные к предкам, обнаруживают сходство с мотивами похоронных причитаний. Это касается мотивов, в которых проявляются представления о строении мира, о перевоплощении души.

Через причитания осуществляется ритуализация определенных обрядовых ситуаций, жестов и перемещений действующих лиц. Для этого в причитаниях используются различные средства - называются действия, на самом деле не происходящие, упоминаются космические объекты, различные природные и фантастические явления, которые служат смысловыми элементами мифологического мира.

Глава 3

СЕМАНТИЧЕСКИЕ СВЯЗИ ПРИЧИТАНИЙ С ДРУГИМИ ТЕКСТАМИ СВАДЕБНОГО ОБРЯДА

Словесные тексты связаны с выраженными на других "языках" обрядовыми текстами не только в акциональном плане, но и по содержанию благодаря наличию единой семантической системы обряда, проявляющейся в образах обрядового фольклора, в сюжете действии, в символике реквизита и т.д.

Основные элементы этой системы установлены по текстам причитаний. Представляет интерес рассмотрение парадигматики мифологем, т.е. каким образом они реализуются в несловесных ("этнографических") текстах и словесных, наряду с причитаниями, свадебных песнях, приговорах дружки, различных устойчивых словесных формулах, стереотипных диалогах между участниками обрядового действия и т.п.

Мифологема "воля-красота"

Ключевым понятием в северо-русских свадебных причитаниях является "воля" или "красота" невесты, которой она лишается в ходе обрядов отделения. Помимо абстрагированных значений, реализующихся в словесных текстах, эти термины имеют еще и предметные значения. Их два: "воля-красота" - волосы невесты; "воля-красота" - обрядовый предмет. Исследователями замечено, что в обряде самые обычные вещи и предметы выполняют особую функцию, они не

тождественны самим себе во внеобрядовом существовании¹. Е.Новик пишет о способности предметов и явлений культуры помимо своих физических характеристик выражать в ритуале социальные значения, быть знаками этих значений². Подобные функции характерны и для "воли-красоты" как ритуального предмета. Существование ее в конкретизированном, материализованном виде было необходимо для обрядов, поскольку это давало возможность производить определенные обрядовые действия, использовать кроме вербального визуальный код, столь важный в обряде.

Появление обрядового предмета уже само по себе семiotично, оно должно было символизировать отделение "воли-красоты" от просватанной девушки. Как уже говорилось, самостоятельное существование "воли" после просватовства фиксируется и в текстах причитаний.

Наряду с обычными предметами, применявшимися в быту и получавшими только в обряде особые функции, специально для обряда изготавливались предметы, символизировавшие "волю-красоту". Исследователи уже отмечали большое разнообразие головных уборов и других предметов, которые представляли собой "волю-красоту" в восточнославянской свадьбе³. Наиболее характерным реквизитом для северно-русского региона являлись лента, вплетенная в косу невесты (косо-плетка), или несколько лент, подвязанных к концу косы. В

¹ Путилов Б.Н. Миф-обряд-песня Новой Гвинеи. С.89; Левинтон Г.А. К вопросу о функциях словесных компонентов обряда. С.166.

² Новик Е. О возможностях системного описания обрядового фольклора // Социологические аспекты изучения музыкального фольклора. Алма-Ата, 1978. С.29.

³ Колеснишкая И.М., Телегина Л.М. Указ. соч. С. 112-122; Гвоздикова Л.С., Шаповалова Г.Г. Указ. соч. С.264-276; Бернштам Т.А. Обряд "расставание с красотой"... С.49-55.

Карельском Поморье невеста во время причитывания осуществляла различные действия с "волей"-косынкой: перекидывала ее на руку, прикладывала к щеке и т.п. (Св.Кар.Пом. С.34). В Пудожье, как свидетельствует Н.С. Шайжин, "волей" была лента, снизу которой подложена береста, сверху по бархату нашит жемчуг, цветные стекла и другие украшения (Шайжин. С.31-32). На Терском берегу Белого моря невеста носила повязку "из нескольких кусков светлой парчи (золотой), из чего ризы шьют" (Балашов, Красовская. С.30). На Пинеге невесту выводили к жениху в повязке, поверх нее надевали "золотой венок из бисеринок" (Обр.п.Пинегья. С.52). На побережье Белого моря "воля" - головной убор невесты "вроде повязки с двумя рогами, вышитый серебром и унизанный жемчугом и другими украшениями" (Шейн. С.378). В Новгородской обл. это также головной убор в виде коронки или елочка (Шейн. С.520-522). В Вологодской обл. "красота" - это "скрута" невесты, одежда (Малевинский. С.8), лента, кольцо, украшение (Едемский. С.105), наряженное деревце (Дилакторский. С.31).

"Волю-красоту" - обрядовый предмет невеста передавала матери, сестре, подругам. Это обрядовое действие означало, что "воля" остается в доме или в той половозрастной группе, которую покидала девушка, т.е. "воля" просто отделялась от невесты. В других случаях обрядовый предмет подвергался уничтожению, например, ленту, выплетенную из косы невесты, девушки рвали на части или сжигали. "Красота" - елочка или березка, живое деревце, срубленное специально для свадьбы, тоже погибало, что было, по видимому, предусмотрено обрядом. О гибели деревца говорила и подруга, выносившая "девью красоту" в различные моменты обряда - на девичнике, перед отправлением свадебного поезда в церковь и за свадебным столом. Она предлагала невесте посмотреть в последний раз на свою "девью красоту": "Как этой елочке не бывать больше зеленой, так и те-

бе, Марья Ивановна, не бывать больше в девках"⁴. Примерно то же самое звучит и в причитании подруг:

*"Что садилась дивья красота
на сухое на дрявичко,
уж не быть тебе два раз зелену -
не бывать тебе, наша милая,
не бывать уже в дивьей красоте".*

(Дилакторский. С.27)

В свадебных песнях так же, как и в причитаниях, "воля-красота" понимается как волосы невесты. Это представление находит отражение в мотивах, очень часто сходных с мотивами причитаний: чтобы сберечь "девью красоту", надо прикрыть голову (Колпакова. С.114); расплести косу - значит лишиться "воли". Расплетение косы, утрата ленты, головного убора, проигрыш "хаз-повязки красна золота", "куньей шапки" с головы интерпретируются как расставание с "волей-красотой".

По-видимому, лента и головной убор являются в ряде случаев заменителями волос невесты. Н.И.Гаген-Торн высказывала мнение, что "девья красота" - коса из льна и даже елочка заменяют волосы невесты⁵.

Известно, какое важное значение у разных народов придавалось изменению прически и головного убора в обрядах посвящения и при вступлении в брак. Здесь нет необходимости приводить материалы, подтверждающие это.

Можно предположить, что обрядовые действия - выплетение ленты из косы, снятие головного убора - "воли-красоты" эквивалентны по своей семантике обрезанию косы невесты - обычаю, распространенному в прошлом у индоевро-

пейских народов, в том числе и у славян⁶. Н.Ф.Сумцов считал, что обрезание волос невесты позднее было заменено их расчесыванием⁷. Подобные обряды зафиксированы и у финно-угорских народов⁸.

Таким образом, семантика ритуальных действий, производимых с волосами невесты, определяется как расставание с "волей", с "девьей красотой". В первую очередь - это расплетение косы, принятое повсеместно на Русском Севере. Второе действие, главным объектом которого были волосы невесты - это расчесывание. Знаковым жестом является поглаживание родственниками головы невесты в то время, когда она подходила проститься и поочередно обнимала их, когда жених брал невесту за волосы и поворачивал три раза (Гильтебрандт. С.628).

Реквизит северно-русского свадебного обряда также напоминает о "воле-красоте" - волосах невесты. Это не только лента, головной убор, деревце. В число предметов, которые жених дарил невесте, традиционно входили мыло, гребень и зеркало. Дружка приговаривал при вручении подарка: "Княгиня первобрачна, Марья Михайловна!.. Мыльцом умойся, гребешком зачешись, в зеркальце посмотришь, пряничком закуси..." (Шейн. С.385). В причитаниях, предшествующих обряду бани, невеста просит у матери мыло, гребень и зеркальце, чтобы "смыть свою красоту". Совершенно очевидно, что назначение этих предметов явно связано с утратой девичьей "воли".

⁶ Зеленин Д.К. Женские головные уборы восточных (русских) славян // Slavica. Casopis pro slovanskou filologii. Ročník V. Прага, 1926-1927. С.317-318; Сумцов Н.Ф. Хлеб в обрядах и песнях. С.152-153; Гаген-Торн Н.И. Указ. соч. С.88.

⁷ Сумцов Н.Ф. О свадебных обрядах, преимущественно русских. Харьков, 1881. С.152-153.

⁸ Гаген-Торн Н.И. Указ. соч. С.88; Конкка У.С. Имя, волосы и "белая воля" невесты - главные объекты оплакивания в карельских свадебных плачах // Фольклористика Карелии. Петрозаводск, 1978. С.71-94.

⁴ Гвоздикова Л.С., Шаповалова Г.Г. Указ. соч. С.268.

⁵ Гаген-Торн Н.И. Магическое значение волос и головного убора в свадебных обрядах Восточной Европы // Сов. этнография. 1933. № 5-6. С.81-82.

Приведенные материалы свидетельствуют о том, насколько разнообразно реализуется мифологема "воля-красота" в различных текстах северно-русского свадебного обряда: в реквизите, имеющем прямое назначение - быть вещественной формой абстрагированного понятия; в обрядовых предметах, связанных с рассматриваемой мифологемой опосредованно (мыло, зеркало, гребень, предназначенные для мытья и расчесывания волос); в действиях, цель которых отсоединение, отделение предмета - "воли-красоты" от девушки, его уничтожение, расплетение косы.

Большое значение в свадебном обряде придавалось и перемене мужской прически. В описаниях древнерусских свадебных обрядов имеются свидетельства о расчесывании волос как невесты, так и жениха. Они встречаются в "Древней Российской Вивлиофике" (ч.13), в рукописях второй половины XVII в., частично помещенных Ф.И.Буслаевым в его "Исторических очерках русской народной словесности и искусства", и в других публикациях. В одной из рукописей обряд выглядит следующим образом: "Как придет жених по невесту и свахи жениха с невестой вместе за навесом сажают, и с невесты снем шапку на жениха надевают, а мужскую шапку на невесту; и свечами со огнем волхвуют круг главы с четырех сторон, и трижды к главе притыкают и в зеркало смотреть велят. Да у того же жениха те же свахи гребнем голову чешут..."⁹ Реминисценции обряда перемены прически жениха сохранились и в северно-русском свадебном обряде. Они встречаются в различных текстах. Есть упоминание об обрядовом действии: на Пинеге сестра расчесывала волосы жениху, когда он собирался ехать за невестой (Обр.п.Пинежья. С.61). В свадебных песнях широко распространены следующие мотивы: жених расчесывает кудри перед зеркалом; жених заставляет невесту "завить ему кудри сквозь серебряно коле-

чушко золотым веретешечком" (Ефименко, П. С.88); мать завивает кудри сыну, моет "тремя мылами" и произносит заговор, направленный на повышение привлекательности сына (Ефименко, П. С.88); мать гладит жениха по голове (Колпакова. С.8); кудри жениха завиваются в три ряда и т.п.

В свадебных песнях существуют и такие мотивы, как "боляре расчесывают волосы, завивают кудри" (Колпакова. С.23; Обр.п.Пинежья. С.62). На Терском берегу Белого моря поезду пели шуточную песню, в которой говорилось, что гости наехали "черны как вороны, неумытые головы, нечесаны бороды". Улыбающиеся гости делают вид, что восприняли укоры всерьез. "Все и затягивают расчески, да зарасчесываются, нарочно будто" (Балашов, Красовская. С.64). В причитании невесты свату есть похожий мотив: его упрекают в том, что "голова не цесана, надо съездить в Вологду, купить железную борону, росчесать свату голову" (Балашов, Марченко, Калмыкова. С.129). В причитании невесты говорится о расставании жениха со своими кудрями:

"Я спрошу же, добрый молодец

(называет имя):

*уж ты как расставался-то,
уж ты как распрощался-то
со своим-то друзьями, братьям,
со своим-то русым кудрям?"*

(Ягодинский. С.128)

Игра за свадебным столом, мотивы словесных текстов, в которых говорится о перемене прически жениха и невесты, обрядовые действия, производившиеся с волосами вступающих в брак, имеют одну и ту же семантику. Обряд расплетения девичьей косы сохранился как центральный в свадебном ритуале. О перемене прически жениха фактов гораздо меньше.

⁹ Цит. по: Козаченко А.И. К истории великорусского свадебного обряда // Сов. этнография. 1957. № 1. С.71.

Мифологемы "невеста-утка/лебедь", "охота"

Большой интерес представляет парадигма мифологемы "невеста-утка/лебедь". В свадебных песнях так же, как и в причитаниях, невеста уподобляется птице, часто это серая утица, белая лебедь. Утка улетает со двора в "чужи-дальни города" (Балашов, Марченко, Калмыкова. С.259); родительский дом изображается как птичье гнездо:

*"Не ластка косатая -
перепелица сизая,
зачем рано вылетала
да из теплого гнездышка,
из тепла голубиною,
да из бела лебединого?"*

(Колпакова. С.36)

В причитаниях говорится о девушках как о лебединой стае, которую покидает невеста-лебедь. Такие же мотивы содержатся и в свадебных песнях, прежде всего, в широко распространенной по всему Русскому Северу песне со следующим содержанием: лебедь (невеста) отстает от своей стаи и оказывается среди гусей. Гуси шиплют лебедь. В приговорах дружки встречаются очень похожие мотивы. Он спрашивает сватью: "Уж ты видела ли водоплавных серо-маленьких уток; оне все вспорхнули да полетели, одна-то серо-малая водоплавная уточка отставала от стада лебединого, пристала к стаду серым гусям" (Ефименко, I. С.99).

Подражание девушек лебединой стае, а невесты-лебеди просматривается в молодежной игре в кружки-городки на Кокшеньге и Уфтьеге Вологодской области. Девушки во время игры исполняли песню о том, что по реке плывет белая лебедь, у которой "учесана головушка". Невеста причитывала на фоне звучащей песни, называла подруг "лебединым стадом", кланялась каждой девушке (Балашов, Марченко, Калмыкова. С.192).

На Пинеге невеста просит благословения начать причитывание следующим образом:

*"Стану я, дочь победная,
перед чудных святых образов...
Благослови меня, Христос истинный,
белой лебедью воскликати,
красной девицей восплакати".*

(Шейн. С.387)

Затем невеста встает "среди полу, окруженная подголашницами, размахивая и схлapyивая руками с громким криком" (Шейн. С.387). Подобное поведение невесты отмечено и на Терском берегу Белого моря, когда она на девичнике бросала шитье и начинала плакать: "Так вот падет, руками-то всплескивает и падает, и снова, и снова ревет" (Балашов, Красовская. С.33). Когда невесте подносили дары и расплетали косу, она вела себя примерно также: "Женщин невеста обнимает через стол, схватывает и мужчин. При этом она, всплескивая руками, падает на стол и ревет" (Балашов, Красовская. С.55). В Вологодской обл. невеста "хлещется" или "хрястается". Д.М.Балашов пишет о собственных наблюдениях следующее: исполнительница "...начала причитать и вдруг, взмахнув руками, с маху рухнула на пол, вниз лицом, упала на колени и локти... Прежние невесты нередко разбивали себе и колени и локти в кровь. Впрочем, исполнительница проделывала все это спокойно, даже весело, но падала все равно отчаянно, именно "рушилась" разом на колени и локти выброшенных вперед рук, прикикая лицом к полу" (Балашов, Марченко, Калмыкова. С.372). Факты подобного поведения невесты, наблюдавшиеся многими исследователями, приводятся в статье, посвященной свадебным плачам в обрядовой культуре восточных славян¹⁰. Такой "язык" поз и

¹⁰ Бернштам Т.А. Свадебный плач в обрядовой культуре восточных славян (XIX-начало XX в.) // Русский Север: Проблемы этнокультурной истории. этнографии, фольклористики. Л., 1986. С.82-85.

жестов вместе с другими "языками": звуковыми сигналами (крик, рыдание), реквизитом, одеждой и т.п. - свидетельствует о символической смерти невесты, находящейся в состоянии "перехода". Возможно, какие-то ритуальные жесты имитировали движения подстреленной, умирающей птицы. Это предположение должно быть рассмотрено в связи с мифологемой "охота на утку/лебедь", которая является одним из основных элементов семантической системы северно-русского свадебного обряда.

Мотив охоты присутствует в причитаниях: невеста просит дядю (брата, зятя) застрелить утку (лебедь) для того, чтобы приготовить угощение; невеста высказывает опасение, что "красоту", спущенную на воду к гусям, лебедям, уткам, застрелит охотник - "чужой чуженин" (жених); просватанная девушка идентифицируется с подстреленной лебедью и т.д. В свадебных обрядовых песнях мотив охоты также чрезвычайно распространен. Жених предстает в них как охотник с соответствующими атрибутами: стрелами, луком, копьем, ружьем, добытой дичью. Он ловит или убивает лебедь(утку)-невесту:

*"Под горою куницу задавил,
он на заводи утушку,
в терему-то красну девицу-душу,
да ище Анну Ивановну хорошу".*

(Балашов, Красовская. С.132)

Распространены следующие мотивы в свадебных песнях: молодец на корабле, он натягивает лук, приговаривает стреле, чтобы она убила "черна ворона", "сизого ярлуха", "серу утицу", "белу лебедь"; сокол ловит лебедушку; жених садится на коня и едет стрелять уток; молодец убивает лебедь, пух летит "по поднебесью". В песне и мужчины, сопровождающие жениха, - это охотники, соколы, которые убивают лебедь/утку.

*"Уж мы чуяли, чуяли
белу лебедь на заводи,
серу утицу на забереге..."*

*Да крылья-перья все оборвали,
да алу кровь в море пустили...
Да красну девицу расклевили,
да Марью Ивановну".*

(Обр.п.Пинежья. С.99)

Мотив охоты присутствует и в традиционных диалогах представителей рода жениха и рода невесты - дружки и старосты. Дружка, или вершник ехал впереди жениха к дому невесты, передавал приветствие от жениха. Ему отвечали, что невесты нет дома, она обернулась белой лебедью, улетела за синие моря, за океаны. В ответ дружка говорил, что его князь обернется соколом и догонит лебедь, или князь-охотник пойдет стрелять гусей, лебедей и доберется до невесты (Гильтебрандт. С.620; АКНЦ 141 / 152; 144/102, 126).

Об охоте напоминает и игра за свадебным столом, когда молодая "снимает порох". "В кашу и кисель бывает наставлено лучинок-"порошинок", молодая должна снимать их и целовать молодого. Поцелуи повторяются и после восклицания гостей и досужих зрителей: "Хороша молода, посядь, посядь, посядь, порох, порох!" (Шайжин. С.78).

Возможно, обычай прятать невесту, известный в северно-русской свадьбе, также имеет в своей основе генетическую модель охоты. Например, девушки садились в угол, брали невесту на колени, прятали. Сват шел искать ее, подносил пиво (Балашов, Марченко, Калмыкова. С.122).

Любопытен мотив "перо на голове девушки", встречающийся в свадебной песне:

*"Красна девушка идет,
да ровно навица плывет.
Да на головушке перо,
да из Казани везено..."*

(Балашов, Марченко, Калмыкова. С.165)

В Поморье действительно существовало украшение в виде пера, которое надевала девушка-невеста: "Голову обрамляла свернутая узкой полоской косынка-воля. Поверх нее

прикрепляли жемчужное украшение, изображающее перо" (Св. Кар.Пом. С.22). На применение птичьих перьев в девичьих головных уборах в средней и южной России указывал Д.Зеленин¹¹.

Перья птицы входили в реквизит свадебного ритуала на Русском Севере. В Пудожском районе Карелии был обычай класть молодой под повойник горсть жита и перьев, "чтобы хозяйство было богатое" (Шайжин. С.78). Хорошо известен обычай бросать при встрече молодых перо и жито. Как правило, это делала свекровь и приговаривала: "Пером и житом к житью да к жиру", - т.е. это было действие, направленное на обеспечение богатой жизни молодых. На Пинеге после свадебного дня, утром участники свадебного обряда приходили к молодым сорить перьями. "В розны худые катанцы накладывают перья, ходят, сорят, из дырок сыплется..." (Обр.п.Пинежья. С.83-84). Молодая должна была убрать эти перья метлой. В словесных текстах говорится о потере невестой перьев, крыла. Например, в песне:

*"Идет, идет красна девушка
по этиим по новым селям решетчатым.
Не перыцца тут ронит да она пуховыя..."*
(Агренева-Славянская. С.13)

В причитаниях "красота" отращивает перья, крылья; невеста обламывает "воле" перышки, чтобы она не могла улететь; невеста вышивает лебединые крылья и перья, чтобы улететь "во темные леса, дремучие ельники, зыбучие болота" (Ефименкова. С.250). Девушка уходит из своего дома - отпадает крыло у птицы:

*"Родимой ты мой да батюшка,
отпадает да право крылушко,
отлетает да сизо перышко..."*
(Обр.п.Пинежья. С.127)

Птичьими перьями набивается подушка, перина. На подушку усаживают жениха перед тем, как вывести к нему невесту. В свадебных песнях нередко мотивы добывания охотником перьев:

*"Ясен сокол летит,
пера много тащит
(жениху) на подушецьку,
(невесте) на сголовьице..."*

(Шайжин. С.71)

Известны мотивы свадебных песен, в которых упоминается перина, например, в "Виноградии": в поле стоит кровать, на ней перина "лебединого пуху". Очевидно, обрядовые действия с перьями и рассмотренные мотивы словесных текстов семантически связаны между собой.

В причитаниях упоминается о приготовлении ритуального блюда из убитой утки/лебеди. О том, что гости едят такое угощение, говорится и во многих обрядовых песнях. Тысяцкий "кушает гусятинку с перцем, лебедитинку с чесночком" (Балашов, Красовская. С.77); девушка просит молодца не стрелять в ворона-тестя, лебедь-тещу, утицу-кушанье, девицу-невесту (Пес.Кар. Пом. С.172); жених убивает утку для съедения:

*"Сера утица - кушанье мое,
а бела лебедушка - забава моя,
а Настасья - невеста моя!"*
(Колпакова. С.69)

Лебедь(утку) едят гости:
*"Крылья-перья ощипали,
по спаям ее розняли,
по тарелочкам разложили
молодым боярам кушанье".*
(Колпакова. С.39)

О ритуальном блюде, приготовленном для жениха и невесты, говорится в описаниях княжеских и боярских свадеб. Вот одно из них, относящееся к первой половине XVI в.:

¹¹ Зеленин Д.К. Женские головные уборы восточных (русских) славян. С.308.

князь "...бояр и князей и детей боярских посажает по всем столам. Да как изсажает всех, и поставят перед Великаго князя и перед Великую княгиню куря печеное, и большой дружка встав, обертит куря и с блюдом и с скатертью верхнею, да отнесет к постеле..."¹²

Ф.Буслаев цитирует рукописный сборник XVII в.: "И тамо принесут им курицу жареную, и жених возьмет за ногу, а невеста за другую, и учнут тянути ее разню, и приговаривают скверно, еже несть мочно и писанию вдати"¹³. О свадебном ритуальном блюде из курицы упоминают многие авторы, изучавшие старинный русский быт, например, И.Сахаров¹⁴. Подобные сведения приводят и другие исследователи (Шейн. С.429; Ефименко, I. С.100). В Архангельской губернии птичье мясо вместе с другими продуктами (с хлебом, рыбниками, пирогами) посылали в дом жениха, когда свадебный поезд направлялся в церковь. После венчания новобрачные вместе с поезжанами угощались курятиной. Молодых кормили этим блюдом и перед тем, как отвести спать (Ефименко, I. С.100). Н.Ф.Сумцов, пытаясь объяснить этот обычай, рассматривает его как жертвоприношение солнцу¹⁵.

В некоторых районах Русского Севера была распространена приговорка, которую произносили в тот момент, когда невесту выводили к жениху. Невеста уже была одета для венчания, закрыта платком. Одна из женщин подталкивала девушку и говорила жениху:

*"Вот тебе тетерка
нещипаная да нетеребленая.
Ох, сам тереби,
от людей береги.
Сита, решата дома держи.
Да держи ступу во дому,
да буде баба одному.
Ох, всим езда,
а одному девка!"*

(АКНЦ 93/49)

При этом часто вставляли в приговорку "скверное" слово. Жених получал "тетерку" под общее веселье присутствующих. В этой приговорке читается та же мифологема охоты, что и в других текстах свадебного обряда.

В описаниях обрядов упоминается об обычае стрелять из ружья. Значение выстрела расценивается носителями традиции и некоторыми исследователями как защита от злых сил¹⁶. "При входе в избу через молодых стреляют в матицу ... в предупреждение порчи" (Шайжин. С.77). "Стреляют из-за углов, когда к венцу идут". "Выстрелят - дальше перебегают так до самой церкви. И от венца пойдут - стреляют до самого дома" (Балашов, Красовская. С.92). "По дороге и у дома жениха стреляли из ружья до тех пор, пока молодые не зайдут в дом" (Св.Кар.Пом. С.40). На Терекем берегу Белого моря стреляли и в то время, когда жених шел к дому невесты. По-видимому, выстрелы, производимые участниками обрядового действия, являются не только апотропейческим средством, но и элементом охоты. Н.Ф.Сумцов, например, считает, что выстрелы - это "обломок древнего

¹² Древняя Российская Вивлиофика, содержащая в себе собрание древностей Российских, до истории, географии и генеалогии Российския касающихся, изданная Николаем Новиковым, членом Вольного Российского собрания при Императорском Московском университете. М., 1790. Ч.ХIII. С.12.

¹³ Буслаев Ф. Исторические очерки русской народной словесности и искусства: Русская народная поэзия. СПб., 1861. Т.1. С.47.

¹⁴ Сказания русского народа, собранные И.Сахаровым. Т.2, кн.6. Русские народные свадьбы. СПб., 1849. С.14, 19, 20.

¹⁵ Сумцов Н.Ф. О свадебных обрядах ... С.120.

¹⁶ Зеленин Д.К. Описание рукописей Ученого архива Русского Географического общества. Петроград, 1914. Вып.1. С.60, 64; Кагаров Е.Г. Указ. соч. С.157.

умыкания невесты"¹⁷. В качестве ритуального реквизита старинных русских свадеб использовались стрелы¹⁸.

Приведенные материалы свидетельствуют о том насколько разнообразно проявление мифологемы "охота на утку/лебедь" в северно-русском свадебном обряде. Она читается и в причитаниях, и в песнях, в диалогах действующих лиц, ритуальных атрибутах, играх, ощущается в особом поведении участников обряда.

Мифологема "воля-красота"-дерево

В свадебных причитаниях прослеживается явная связь "воли - красоты" с деревом. В первую очередь, это относится к мотиву "птица (воля-красота) на дереве". Последнее, как правило, находится в темном лесу или другом месте, эквивалентном по семантике. В свадебных песнях содержатся очень похожие мотивы:

*"Полетай-ка, моя молодость,
во сыры бора, да во темны леса!
Сядь-ка, да моя молодость,
на саму да на вершиночку,
на вершиночку, да на ольшиночку!"*

(Колпакова. С.100)

В свадебных причитаниях отождествляются лес и родственники жениха; в свадебных песнях из-за темного леса вылетает стая гусей (поезжане), вытекает "вешная вода", по ней плывут серые гуси. Лес и в причитаниях, и в песнях воспринимается как чужое пространство.

Известно, что "красотой" в некоторых местных традициях являлось украшенное деревце - елочка, березка. На-

¹⁷ Сумилов Н.Ф. О свадебных обрядах ... С.10.

¹⁸ Сказания русского народа ... С.28.

пример, в Новгородской обл. девушки выносили наряженную елку, останавливались посреди избы, а невеста кланялась елке. В это время "причетницы" причитывали:

*"Здравствуй, милая подруженька,
моя волюшка ты вольная,
девочья воля гульливая!
Измещайсь, моя воля вольная,
в большом месте в переднем углу".*

(Шейн. С.250)

Такие обрядовые действия, как украшение елки-"воли", поклоны невесты, помещение деревца на самое почетное место в доме (большой угол), обращение к елке со словами причитания, которые она будто бы могла услышать, - говорят об особом почитании деревца, об отношении к нему как к божеству.

Среди деревьев, связанных с "волей-красотой", с невестой, в словесных текстах чаще всего упоминается береза. В свадебных песнях и в причитаниях девушка уподобляется березе. Песни содержат такие мотивы: невеста приходит к колодцу, выкопанному под березой; девица сидит в шатре, находящемся рядом с березой; в поле береза, около нее кровать, на кровати богосуженая; девушка прячется за "кудреватым" деревом и др. По-видимому, подобные мотивы восходят к представлениям о березе как о священном дереве. Возможно, жизнь невесты, находящейся в "пороговом" состоянии, связывается не только с тотемным животным, но и с растением-тотемом.

"Посещение источника" в причитаниях и в других текстах обряда

Важная роль в обрядах расставания с "волей-красотой" принадлежит воде. Это отражено в мотивах причитаний, среди которых выделяется тот, где невеста отдает "волю-красоту" реке, озеру. Близкими по семантике являют-

ся мотивы: невеста идет к источнику (реке, озеру, морю); подруги (или сестра, мать) отправляются к источнику, чтобы принести воду для умывания невесты или для бани; девушка моет ключевой водой волосы. В разработке мотивов причитаний, связанных с водой, есть своя специфика. Особенно развита тема приготовления воды для бани. Каждый колодец или река, называвшиеся в причитаниях, имели особые свойства. Вода, принесенная из такого источника, могла определенным образом повлиять на судьбу девушки, выходящей замуж. В других словесных текстах северно-русского свадебного обряда мотивы, в которых говорится о приготовлении воды для бани, о многочисленных колодцах, откуда берется вода, не получили такой детальной разработки, как в причитаниях. Но в свадебных песнях и причитаниях есть и общие мотивы, среди них выделяется мотив "девушка идет к реке или колодцу". В песнях он имеет различные варианты: перед воротами протекает река, по ней бежит корабль с боярами, девушка моет руки и лицо в речной воде, молодец зовет ее на корабль (Обр.п.Пинежья. С.95); девушка черпает воду из колодца, жених просит воды, чтобы напоить коня (Балашов, Марченко, Калмыкова. С.264); девушка идет к реке, зачерпывает воду, готовит из нее напиток для жениха (Балашов, Красовская. С.36); невеста идет к реке, через которую "нет перевозов", отказывается переезжать с отцом, матерью, сестрами, братьями, идет с богосуженым (Колпакова. С.89-90); девушка идет за водой к ключу, приманивает жениха (Колпакова. С.55); молодая княгиня идет к источнику за водой, встречает бояр и князя (Обр.п.Пинежья. С.62) и т.п. Мотив "девушка у источника" сочетается в свадебных песнях с другими, имеющими самую непосредственную связь с семантической системой всего свадебного обряда. Такое же содержание просматривается и в других обрядовых текстах.

Помимо обряда приготовления воды для девичьей бани существовал обряд принесения воды для умывания невесты.

Он имел различные варианты. В Карельском Поморье невесту будили утром и подавали ей для умывания воду, принесенную из реки в медном котелке. В котелок предварительно помещали три серебряные цепочки с нательных крестов невесты и девушек (Св.Кар.Пом. С.25). Другой вариант из этой же местности: мать будит невесту, берет ее за руку и ведет к умывальнику (Пес.Кар.Пом. С.123). В Пудожье невеста встает утром и просит причетью подать ей таз с ключевой водой, мыло для умывания (Шейн. С.489). Обычно она два раза отказывается от воды или выливает ее, мотивируя тем, что вода заколдована, и моется водой, поданной в третий раз (АКНЦ 73/270). В заонежских вариантах обряда предусматривалось умывание невесты после расплетения косы и расставания с "волей". Девушки подходили к столу, брали чашку, подносили ее жениху. Он снимал с руки кольцо, клал его в чашку, и девушки три раза ходили с песнями за водой. Невеста умывалась этой водой, затем одевалась под венец (АКНЦ 164/263). Другой вариант из Заонежья: невеста умывается перед отъездом в церковь. Девушки ходят с песнями за водой, жених бросает в воду деньги. После умывания девушки относят воду обратно в реку (АКНЦ 164/277). В Вологодской обл. на второй день после венчания свекровь посылает молодую невестку за водой (Балашов, Марченко, Калмыкова. С.296).

У всех этих обрядовых действий то же значение, что и у мотивов словесных текстов, в которых "воля-красота" отдается воде, реке, озеру, источнику. Мотив "девушка у источника" известен в песенном фольклоре многих народов, он рассматривался исследователями¹⁹. Б.Н.Путилов заметил, что балладный сюжет "девушка задерживается у источника" воспринимается в русском фольклоре как переосмысление изве-

¹⁹ Oinas P.J. Studies in Finnic-Slavic folklore relations: Selected papers. Helsinki, 1969. P.32-49 (FF communications; N 205); Путилов Б.Н. Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. С.72-76

стного когда-то архаического значения, связанного с большой ролью источника в славянских брачных обрядах²⁰. Материалы по северно-русской свадьбе подтверждают справедливость этого высказывания.

"Синее море" в свадебных песнях имеет примерно ту же семантику, что и "темный лес" - это граница "своего" и "чужого" пространства. Из-за темного леса, зеленого сада, синего моря поднимается грозная туча - женихи (Колпакова. С.138); "из-за синего солоного летит стадо серых гусей", под которыми подразумеваются чужие родственники (Пес.Кар.Пом. С.114); с синего моря "грохнули весла", наехали торговые гости (Колпакова. С.34).

Вода имела большое значение и для юноши, вступающего в брак. В свадебном фольклоре, особенно в песнях, содержится много мотивов, которые, возможно, родились на основе этих представлений. Пожалуй, наиболее известными являются мотивы "жених на коне" и "жених на корабле": конь, как правило, находился у реки или колодца: конь ходит по берегу, на нем сидит удалой молодец (Колпакова. С.50); жених ведет поить коня к источнику (Колпакова. С.50); кони "воды не пьют, от воды нейдут" (Колпакова. С.47); жених падает с коня посреди моря и т.д.

Мотив "жених на коне" есть и в причитаниях обряда девичьей бани. Жених проезжает мимо бани, покупает или отбирает "волю" девушки силой. По-видимому, этот мотив идентичен по семантике мотиву "жених на коне у источника".

Мотив "жених на корабле" соединяется с уже рассматривавшимися выше мотивами охоты, расчесывания волос: со двора вытекает река, по ней плывет судно, на нем молодец натягивает лук (Колпакова. С.108); из "устья березового" выплывает "чернилов сад", в нем девять человек, десятый

князь. Он расчесывает кудри, натягивает лук (Обр.п.Пинежья. С.94); на корабле молодцы, один из них выдергивает гребешок, зачесывает волосы, готовится к охоте (Пес.Кар. Пом. С.115).

Небесная триада в свадебных песнях

В причитаниях прослеживается семантическая связь "воли-красоты" с солнцем, месяцем, звездами. На головной убор, символизирующий "волю", нашивали блестящие, сверкающие украшения, что должно было, по-видимому, вызывать ассоциации со светом солнца, месяца, звезд. В причитаниях говорится о подготовке головного убора: невеста "обсаживает волю жемчугом, обшивает серебром, обшивает красным золотом" (Барсов, III. С.23); она снимает с головы "хаз-повязочку мелку-бисерну да басоменну" (Колпакова. С.220); "воля" катается золотым клубочком, рассыпается жемчугом (Едемский. С.104). В свадебных песнях также говорится о золотой повязке, которую девушке больше не носить (Колпакова. С.94); о "семишелковой ленточке, золотой косоплеточке" невесты (Св.Кар.Пом. С.112) и т.п. Ассоциация "воли-красоты" с солнцем, светом наблюдается в причитаниях, в свадебных песнях, в семантике обрядового предмета.

В свадебных песнях, так же как и в причитаниях, содержится мотив небесной триады. В причитаниях отец, мать и другие родственники невесты идентифицируются с небесными светилами, главным образом с солнцем. В свадебных песнях персонажами, которые сравниваются с солнцем, месяцем, звездами, являются уже родственники жениха. В первую очередь это относится к виноградиам со свадебно-брачными сюжетами, бытовавшим на Русском Севере в качестве свадебных обрядовых песен. Мотив, изображающий родителей жениха как светил, восходит к мифологическому представлению о супружеских отношениях солнца и луны, солнца и природных стихий или зари и месяца:

²⁰ Путилов Б.Н. Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. С.75-76.

*"Не зоря ли добра молодца породила? (да)
Виноградие красно-зеленое, (да)
не ясен ли місяць да воскормил-воспоил? (да)
Виноградие красно-зеленое, (да)..."*

(Св.Кар.Пом. С.127)

Подобные формульные мотивы обычно соединяются со свадебным мотивом завивания кудрей жениха. Т.А.Бернштам высказывала предположение, что эти два древних мотива имеют единый смысловой корень: "связь волос с золотом, серебром, жемчугом и "рождение" от солнца (месяца, звезд), тем более, что солнце=золоту, месяц=серебру и т.д."²¹

В других свадебных песнях, не относящихся к виноградиам, также присутствует мотив рождения жениха от небесных божеств и природных стихий: у молодца "буйный ветер - батюшка, красно солнце - матушка, часты звезды - сестрицы" (Колпакова. С.10).

Другой сюжет, в котором есть рассматриваемый мотив - это вышивание девушкой платка, полотна, ковра и т.п. Так же, как и в причитаниях, триада в свадебных виноградидах дополняется другими элементами мира - это горы, леса, моря, поля, звери, "вся Россия с людьми", церкви и т.п. Наблюдается замена солнца в центре христианскими образами или символами государства, например, орлом с золотыми перьями (Св.Кар.Пом. С.129). Возможно, сходство разработки этого мотива в свадебных причитаниях и песнях каким-то образом может служить подтверждением тому, что сюжет "вышивание небесной триады" в том виде, в каком он бытует на Русском Севере, является образованием, сложившимся в этом регионе²².

²¹ Бернштам Т.А., Лапин В.А. Указ. соч. С.60.

²² Там же. С.61.

Элементы триады используются в свадебных песнях, где дом, деревня предстают как центр мира:

"Уж как наша-то Ценогора, ели-ели-ю!"

На горы на высокой, на красы на великой, ели-ели-ю!

На восходе красна солнышка, ели-ели-ю!

На воскате светла місяца, ели-ели-ю!

На зачине зари утренней, ели-ели-ю!

(Колпакова. С.21)

Этот мотив соединен с другими, свойственными свадебным обрядовым песням: река протекает под крутой горой, на которой стоит деревня; жених проезжает на коне, "торит" дорогу, сватается.

Мотив причитаний, изображающий вышивающую девушку, обнаруживает большое сходство с подобным мотивом свадебных песен. А.А.Потебня определил его как символ невесты²³. Однако в разработке этого мотива в каждом жанре есть своеобразие. В причитаниях помимо небесной триады и других элементов мира девушка вышивает "волю", украшает ее. В свадебных песнях мотив вышивания "воли" не зафиксирован. И в тех, и в других текстах есть мотив вышивания полотенца, рубашки невесты. В песнях тема вышивания, шитья, тканья разработана более широко. Девушка шьет кафтан для жениха, ткёт из семи шелков и "высаживает" серебром узду для коня (Обр.п.Пинежья. С.43); ткёт полотно для полотенца, вышивает на нем золотые кружки (Обр.п.Пинежья. С.104).

"Изоляция невесты" в обряде

и в словесных текстах

В свадебных причитаниях выделяются мотивы, в которых выражается представление о необходимости периода изоляции

²³ Потебня А.А. Указ. соч. С.125.

для невесты. Ей убавили "много свету белого", она видит только свои руки по локоть и ноги до коленей (Балашов, Марченко, Калмыкова. С.41). В мотивах причитаний отражено "закрывание" или "завешивание" невесты после просватовства - момент, когда начинался период изоляции. В некоторых местных традициях существовал специальный обряд "закрывания" невесты (Обр.п.Пинежья. С.37). Девушка убегала, оказывала сопротивление перед "закрыванием". Обряд происходил во время запоручивания, когда обе стороны "бьют по рукам": "Платок берут за два соседних конца и, закинув за спину, как матросский воротник, завязывают концы под горлом. Потом свободным четырехугольником фатки, свисающим за спиною, закрывают невесте голову и лицо. Так, закрытая, невеста и сидит до самого свадебного дня, не меняя наряда и не снимая фатку даже на ночь". Когда невесту "завесят", она перестает сопротивляться и начинает падать в ноги родителям. "С этого момента начинается, кончаясь только перед венцом, бесконечная череда невестиних свадебных причитаний" (Балашов, Марченко, Калмыкова. С.34-35).

Просватанная девушка закрывалась платком при выходе из дома, когда направлялась к родственникам, шла в баню и из бани, на вечеринку в другой дом, выходила к столу, ехала в церковь венчаться.

Исследователями зафиксирован и обряд "открывания" молодой, соответствующий прекращению изоляции. "Смотренье и пир начинаются с того, что просят открыть молодую: "Спрашивают у отца: благословите, Павел Петрович, открыть молодую". Дружка молодого берет два тонких пирога ржаных с пшеном, откусит по кусочку (острые кончики пирогов, по поверью, откусывают: чтобы молодой глаза не выколоть) и, пирогами поддев плат, снимает его с головы молодой, трижды обведя вокруг склоненной головы по солнцу" (Балашов, Красовская. С.95).

Другое обрядовое действие, символизирующее изоляцию

невесты - ее уход в печной (задний, кутний) угол, сидение в этом углу за занавеской. Невеста причитывает, что ей нельзя выходить на белый свет, можно ходить только по трем половицам в доме; пространство, где она может передвигаться внутри дома, ограничено "от кути и до кадушечки, от кадушечки до полотенецка и от печи до голбчика" (Шейн. С.415-416).

Сидение невесты в заднем углу зафиксировано и по причитаниям девичьей бани, когда девушки идут приглашать "во полоненой разореной задней уголок" свою подругу (Гильтебрандт. С.616); в причитании говорится о выводе невесты из заднего угла:

*"Выводила-то родна маменька
из-за берчатой из-за занавесы,
становила родна маменька
среди полу да дубового".*

(Обр.п.Пинежья. С.36)

В свадебных песнях неоднократно встречаются упоминания о занавеске, за которой находится девушка, в таких, например, мотивах: жених глядит за занавесу; кланяется "ко княгине за завесу" (Колпакова. С.27,30); невеста выходит из-за берчатой завесы; жених заходит в дом, идет к девушке за узорчатую завесу (Балашов, Красовская. С.118); сокол не ест, не пьет, все за завесу глядит (Св.Кар.Пом. С.156); сваты ударили по рукам, девушка плачет и уходит за завесу (Балашов, Красовская. С.84). Почти во всех мотивах свадебных песен отражено обрядовое поведение, имевшее место в действительности. Например, существовал обычай, когда жених приезжал на неделе с подарками и заходил к невесте в кутний угол (Балашов, Марченко, Калмыкова. С.100, 123). Подготовленную к венчанию невесту дружка выводил из-за ситцевой занавески (Св.Кар.Пом. С.36). Просватанная девушка уходила в печной угол и т.п. Таким образом, суть обряда выражается в содержании словесного текста.

Различие функций причитаний и песен в обряде свадьбы

Повторение одних и тех же мотивов чаще всего встречается в текстах свадебных причитаний и песен, что объясняется определенным родством этих жанров, а иногда и одинаковой функцией в обряде. Можно отметить, например, причитание, в котором невеста разгадывает сон, будто бы приснившийся ей накануне приезда жениха в день венчания. В сне-гадании говорится о том, что девушка побывала на чужой стороне, в темном лесу или в доме жениха. Дом изображался как ветхое строение, его жильцы и обитатели леса - как зооморфные существа. Эти мотивы повторяются и в свадебных песнях, содержание которых сводится к разгадыванию вешего сна: "пустая хоромина" - чужая сторона, "по полу ходит гусыня" - свекровь, "котище лежит на печи" - свекор, "на лавках сидят ласточки" - девери, на окнах - голуби-зюльки, в горнице - сокол-жених (Ефименко, II. С.86). В композиции таких песен используются те же приемы, что и в причитаниях: вначале дается изложение "сна", затем следует разгадывание.

В то же время функции свадебных причитаний и песен могут быть различны в зависимости от назначения обрядов, в которые они включены. Соответственно изменяется и содержание словесных текстов.

В свадебных причитаниях строго соблюдается табу на имя жениха. В большинстве случаев в метафорических заменах, обозначающих жениха, реализуется оппозиция свой-чужой. Его называют "чуж отецкий сын", "чужой чуженин", "чужельничек"; это может быть также "остудничек" (чужая сторона часто бывает названа "остудой"); иногда в заменах имени жениха выражены другие признаки: "млад сын отеческий" и т.п. Жених, проходивший "пороговый" период, так же как и невеста, терял свое имя. Об изменении прежнего ста-

туса говорят и его пассивность, молчание, наличие двойника или "заменителя"-дружки (вершника) и т.п.

В основе явления замены имени лежат древние представления о материальной связи имени и лица, которое это имя обозначает. М.И.Стеблин-Каменский замечает, что в современном языке собственные имена сами по себе лишены значения, они служат лишь для того, чтобы различать тех, к кому они прикреплены. В те времена, когда формировался эпос, связь имени с его носителем была гораздо прочнее. Все имена употреблялись только как "воплощенные", прикрепленные к определенным объектам. В связи с этим он выделяет имена как максимально содержательный элемент саги. "Имя было частью человеческой личности..."²⁴ Сохранившимися представлениями о неразрывности имени и его носителя объясняется факт, отмеченный многими собирателями фольклора, когда при записи свадебных величальных песен исполнители не называют случайных имен, а устанавливают, сходятся ли припеваемые в песнях по родству или спрашивают согласия присутствующего, чтобы ему кого-нибудь "припели" (Балашов, Красовская. С.32).

Только когда "пороговый" период заканчивался либо уже был пройден, в причитании могло быть названо имя жениха. Иногда этот момент сопровождался созданием большого психологического напряжения, вызванного длительным причитыванием и упорным нежеланием невесты назвать имя жениха. Называние имени сопутствовало изменению функции обрядовых действий. Их назначение уже можно определить как соединение или прикрепление невесты к роду жениха и категории замужних женщин, а также и переход жениха в категорию женатых мужчин. Когда причитания заканчивались и невесту выводили к жениху, начиналось исполнение свадебных величальных песен, в которых называние имен брачующихся имело

²⁴ Стеблин-Каменский М.И. Мир саги. Становление литературы. Л., 1984. С.58-59.

важнейший смысл О.М.Фрейденберг относит к числу древнейших "обряды инвокации, называний по имени, выкликаний и вызываний. В их основе действие имени: в древнейших обрядах свадеб и похорон мы застаем вызывание чествуемого божества-протагониста по его имени, т.е. акт воссоздания его существа, его сущности, находящийся в имени"²⁵. Исследовательница считает, что "называя по имени, первобытный человек возрождает сущность"²⁶. Факты, говорящие о тождестве акта называния по имени акту сотворения, устанавливаются при анализе древнейших текстов²⁷. Называние имени в причитании можно расценить как акт признания жениха и его рода невестой, как переход через ту грань, которая отделяла ее от семьи будущего мужа и группы замужних женщин. Задача величальных песен в свадебном обряде - придание определенного социального статуса молодым. Большое значение имело перечисление терминов родства по отношению к невесте, на этом иногда строился весь сюжет свадебной песни. Таким образом, в словесных текстах устанавливалась и закреплялась иерархия вновь созданной социальной микро-структуры. Общее их назначение, если следовать терминологии А.Ван Геннепа, - это "присоединение".

Для сопоставления можно было бы использовать гораздо более обширный материал. Здесь приводятся только некоторые примеры, показывающие, что между различными текстами обряда - словесными и несловесными - существуют самые тесные семантические связи.

Сопоставив содержание различных текстов севернорусского свадебного обряда, можно выделить наиболее значи-

²⁵ Фрейденберг О.М. Поэтика сюжета и жанра. С.104.

²⁶ Там же.

²⁷ Иванов Вяч.Вс. Указ. соч. С.35-36.

мые элементы его семантической системы. Анализ показывает, что большое значение в этой системе имеет мифологический план. Смысл многих обрядовых действий, мотивов и сюжетов словесных текстов восходит к мифологическим представлениям. Наиболее явно эти связи отражаются в свадебных причитаниях. Мифологическая символика пронизывает весь обряд. Одна и та же мифологема читается в причитаниях, свадебных песнях, приговорах дружки и других персонажей, в обрядовом реквизите, в ритуальных играх и т.д. Наблюдается использование целого мифологического сюжета или его элементов в обрядовых текстах. Мифологический план одинаково функционирует в них, хотя интерпретация того или иного смыслового элемента в разных текстах имеет значительные отличия. Например, в причитании может говориться о гибели "воли-красоты", а в песнях о проигрыше головного убора, на "языке" действий это уничтожение ритуального предмета. В то же время повторяются одни и те же сюжетные элементы в различных текстах. Это явление особенно характерно для свадебных причитаний и песен, которые имеют идентичные мотивы, стереотипные словесные формулы, иногда и похожую композицию текстов.

Существуют важнейшие элементы семантической системы, проявляющиеся только в словесных текстах. Это относится, например, к мифологемам "темный лес", "грозовая туча", "сад".

Так же, как и причитания, другие словесные тексты севернорусского свадебного обряда в некоторых случаях отражают содержание обрядового действия или какой-либо фрагмент обряда, имеющий высокую семиотичность.

Свадебный обряд имеет общие с другими переходными обрядами структурные элементы. Об этом говорят проявляющиеся в различных текстах представления о необходимости периода изоляции для "пороговой" личности, о пребывании ее (или эквивалента - "воли-красоты") в темном лесу; о перевоплощении души в птицу, помещении ее в предмет, рас-

тение и т.п.

Многие мотивы свадебной обрядовой поэзии, такие, как девушка-лебедь, девушка у источника, сад-винограды и т.п., известны и другим жанрам фольклора. В парадигматике смысловых элементов северо-русского свадебного обряда существуют элементы семантической системы всей этнокультурной традиции в ее единстве.

Глава 4

КАРЕЛЬСКИЕ, ВЕПСКИЕ И СЕВЕРНО-РУССКИЕ СВАДЕБНЫЕ ПРИЧИТАНИЯ

В исследовании северо-русской традиции причитывания нельзя, пожалуй, обойти вопрос ее соотношения с подобной традицией, имеющейся у соседних народов, тем более, что почти все авторы работ о финно-угорских причитаниях обращаются к этой проблеме. А.Ненала-Каллио в своей монографии об ижорских причитаниях замечает, что, хотя ритуал оплакивания невесты был известен многим народам, можно говорить о свадебных причитаниях (видимо, имеется в виду развитость жанра. - В.К.) только на Русском Севере, в Литве и среди финно-угров: карел, вепсов, ижор, води, эстонцев, зырян и мордвы¹. В рамках этой части работы ограничимся замечаниями, которые касаются в основном свадебных причитаний карел и вепсов, живущих в непосредственной близости к рассматриваемой группе русского населения.

Вопросы взаимодействия прибалтийско-финской и русской плачевых традиций давно волнуют исследователей. Особенно часто обращаются к сопоставлениям представители финской школы, находя при этом в прибалтийско-финских причитаниях множество заимствований из славянского обрядового фольклора. Изучение подобного аспекта не входит в нашу задачу. Поэтические особенности причитаний прибалтийско-финских народов свидетельствуют об их архаичности. С наибольшей определенностью это можно сказать о плачевой

¹ Nenola-Kallio A. Op. cit. P.116.

традиции карел². Двумя вариантами развития сходного явления назвали И.Н.Рюитель и К.В.Чистов карельские и северо-русские причитания. Они отмечают общие черты, свойственные этим "вариантам": значительное развитие всех разновидностей жанра, тематическую и функциональную близость, систему иносказаний; в то же время между ними имеются и существенные различия. Авторы считают, что северо-русские и карельские причитания, хотя и испытали воздействие этнокультурных контактов, в целом развивались "параллельно и самостоятельно"³.

В последние полтора десятилетия появились обобщающие исследования по свадебной обрядности прибалтийско-финских народов. Среди них можно назвать работы Л.Хонко, в частности, его статью о прибалтийско-финской причети⁴, П.Лейно⁵, монографии Ю.Ю.Сурхаско, А.Ненюла-Каллио, У.С.Конкка, А.С.Степановой⁶. В этих трудах дан исчерпывающий обзор имеющихся источников. Исследователи отмечают, что в основном публикации по свадебной обрядности финно-угорских народов носят фрагментарный характер. Среди современных изданий значительным является сборник карельских

² Чистов К.В. Причитания у славянских и финно-угорских народов: некоторые итоги и перспективы изучения // Симпозиум-79 по прибалтийско-финской филологии, 22-24 мая 1979. Петрозаводск, 1979. С.20.

³ Рюитель И.Н., Чистов К.В. Карельские причитания / Изд. подгот. А.С.Степанова и Т.А.Коски. Петрозаводск, 1976. Рец. // Сов. этнография. 1978. N 5. С.180.

⁴ Honko L. Balto-Finnic Lament Poetry // Finnish Folkloristics. Helsinki, 1974. 1. P.9-61 (Studia Fennica; 17).

⁵ Leino P. The Language of Laments: The Role of Phonological and Semantic Features in Word Choice // Finnish Folkloristics. Helsinki, 1974. 1. P.92-131 (Studia Fennica; 17).

⁶ Сурхаско Ю.Ю. Карельская свадебная обрядность (конец XIX - начало XX в.). Л., 1977. 237 с.; Nenuola-Kallio A. Op. cit.; Konkka U. Ikuinen ikävä...; Степанова А.С. Метафорический мир карельских причитаний. Л., 1985. 221 с.

причитаний, подготовленный А.С.Степановой и Т.А.Коски, содержащий 112 свадебных плачей из северной, средней и южной Карелии⁷. Семнадцать северо-карельских свадебных причитаний помещены в сборнике Н.А.Лавонен⁸. В то же время по традиционной свадьбе вепсов нет не только монографии, но и значительных публикаций фольклорных обрядовых текстов. Из опубликованных свадебных вепских плачей можно назвать три в финском издании образцов речи средне-вепского диалекта⁹ и пять текстов в сборнике образцов речи, подготовленном М.И.Зайцевой и М.И.Муллонен¹⁰. Имеются также неопубликованные свадебные причитания вепсов, которые хранятся в различных архивах. Для настоящего исследования были использованы магнитофонные записи из фонотеки Института языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН и фонотеки кабинета фольклора Петрозаводской государственной консерватории (далее: Фонот. ПГК). Записи производились языковедами М.И.Муллонен, М.И.Зайцевой, Н.Г.Зайцевой, этнографами З.И.Строгальщиковой, И.Ю.Винокуровой, музыковедом И.Б.Семаковой. В 1989 г. автору удалось принять участие в экспедиции в район проживания средней группы вепсов и собрать сопоставительный материал¹¹.

Авторы многих работ неоднократно отмечали большое сходство северо-русской и финно-угорской свадебной об-

⁷ Карельские причитания / Изд. подгот. А.С.Степанова, Т.А.Коски. Петрозаводск, 1976. 534 с.

⁸ Kiestingin kansanlauluja. Песенный фольклор кестеньских карел / Изд. подгот. Н.А.Лавонен. Петрозаводск, 1989. С.168-195.

⁹ Näytteitä äänis ja keskivepsän myrteistä. Helsinki, 1951. S.345-351, 556.

¹⁰ Зайцева М., Муллонен М. Образцы вепской речи. Л., 1969. С.37-39, 98-103, 256-260.

¹¹ Причитания, исполненные на вепском языке, расшифрованы и переведены языковедом Н.Г.Зайцевой. Помощь в этой работе оказала также М.Евсеева. Выражаю им и собирателям глубокую признательность за возможность использовать вепские материалы.

рядности в исследуемом регионе. Очень много общих элементов с русскими у брачных обрядов карел и коми¹². Во второй половине XIX в. заметно значительное русское влияние на традиционную свадьбу води¹³, вепсов¹⁴. Эти народы особенно длительно и тесно контактировали с русским населением. В то же время их свадебная обрядность не утратила и свои исконные черты. Свадебные обряды Русского Севера, безусловно, испытали, в свою очередь, влияние иноэтнических традиций.

Образная система обрядового фольклора имеет глубокие корни в древних представлениях, поэтому она сохраняет лучше, чем сам обряд, этническую, региональную и локальную специфику.

В карельском свадебном обряде первые причитания исполняются после просватания, когда родственники жениха и невесты совершали обряд "рукобитья" и "крещения глаз" перед иконами, и далее до момента, когда невеста расставалась со своей девичьей волей и ее "окручивали" - делали женскую прическу и переодевали перед отъездом из родительского дома к жениху или в церковь для венчания. В это время просватанная девушка прощается со своей семьей, домом, родной деревней, подругами, всем, что окружало ее в девичьей жизни.

Имеются свидетельства, что в вепсской свадьбе невеста также начинала причитывать после рукобитья¹⁵. Следующие

¹² Сурхаско Ю.Ю. О русско-карельском этнокультурном взаимодействии (по материалам свадебной обрядности конца XIX-начала XX в.) // Русский Север: Проблемы этнографии и фольклора. Л., 1981. С.260-271; Плесковский Ф.В. Указ. соч. С.101-121.

¹³ Шлыгина Н.В. Водская свадьба (традиции и русское влияние) // Русский народный свадебный обряд: Исследования и материалы. Л., 1978. С.260-278.

¹⁴ Nenola-Kallio A. Op. cit. P.118.

¹⁵ Фонот. ИЯЛИ 3197/27; Фонот. ПГК 216/37; Näyteitä äänis ... S.345.

этапы свадебного обряда, которые сопровождались причитыванием, в основном соответствуют карельским и севернорусским традициям. В свадебных обрядах вепсов зафиксировано исполнение плачей в обрядах девичьей бани, на вечеринке, в последний день перед свадьбой, при посещении родительской могилы, утром свадебного дня, при расставании с "волей". Последний обряд, по-видимому, был кульминационным моментом, на нем заканчивались плачи невесты.

Первое, что необходимо отметить при сопоставлении карельских и вепсских свадебных плачей с севернорусскими - это их значительную роль в движении обрядового действия. Часто тексты причитаний состоят из обращений к участникам обряда с просьбой выполнить то или иное действие. Причитание является как бы стержнем обряда, оно регулирует последовательность событий, определяет, что и как должен делать тот или иной персонаж.

Пожалуй, наиболее четко прослеживается канва обрядовых действий в причитаниях, исполнявшихся при расчесывании волос невесты. Этот обряд распространен среди карел, вепсов, русских Заонежья, а также в районах к югу и к юго-западу от Онежского озера: Вытегорском (Вологодская обл.) и Подпорожском (Ленинградская обл.)¹⁶. У.С.Конкка определяет его как исконную особенность карельской свадебной обрядности и описывает следующим образом: "Невесту сажали на чурку или на сундук посредине избы, и плакальщица от ее имени звала всех родных по очереди расчесывать волосы "гребешком из рыбьей кости"¹⁷. Примерно также происходил обряд расчесывания волос невесты у вепсов: "... Завтра свадьба, снова собираются, невесту сажают на сун-

¹⁶ Колесническая И.М. Фольклорная традиция южного Поонежья и верхнего Присвирья // Русский Север: Проблемы этнографии и фольклора. Л., 1981. С.228.

¹⁷ Конкка У.С. Имя, волосы и "белая воля" невесты ... С.82

дучок из бересты, на подушку, и жених тут сидит. Невесте расчесывают волосы, а кто умеет читать (причитывать. - В.К.), невеста причитывает:

*"Дорогой вырастивший отец,
расчеши мои золотые кудри,
шелковые волосы
последний раз сегодняшним вечером.
Не на праздник же меня наряжаете,
не на беседу,
к чужим холодным ласкам..."*

А жених сидит тут. (Невеста) плачет, плачет. Встанет и отцу в ноги поклонится. Ну да опять причитывает, мать подойдет. С матерью плачет, потом с сестрой и братом. Потом с гостями и потом тому, кому оставляет волю, с той плачет (сестре, подружкам)¹⁸. Чаще всего за невесту причитывала плакальщица, которую называли vod'ii. После совершения этого обряда невесте заплетали косу и подвязывали к концу ее несколько лент. Идентичным образом совершался этот обряд и у русских Заонежья. Так же, как и в заонежских, в карельских и вепсских причитаниях содержится просьба к самым близким родственникам принять участие в обряде. При этом должна соблюдаться родовая иерархия: как правило, невеста приглашает сначала отца, потом мать, брата, сестру; среди приглашаемых могут быть названы крестные мать и отец, а потом и другие родственники.

Примеров, говорящих о важной роли карельских и вепсских свадебных причитаний в развитии обрядового действия, можно было бы привести достаточно много, однако хотелось бы более подробно рассмотреть семантическую систему причитаний, которая вызывает большой интерес именно в плане сопоставления с северно-русскими материалами.

В первую очередь здесь должны быть рассмотрены пред-

ставления о "воле-красоте" невесты. Для северно-русских свадебных причитаний это ключевой обрядовый символ. Он есть и в свадебных причитаниях карел, вепсов, коми. Термины "воля" и "красота" используются не одинаково - как среди русских Севера, так и среди финно-угорских народов. Ареалом бытования только термина "воля" являются Заонежье, Пудожье и территория расселения карел. Среди русских в Вологодской обл. преимущественно употребляется термин "красота"; среди южной и средней группы вепсов, народа коми, русского населения Архангельской обл. и Поморья распространен и тот, и другой термин.

У.С.Конкка отмечает, что общекарельский термин, обозначающий волю невесты, - это "valtaset" - "волюшки". Синонимом его в причитаниях являются "nimyset" - "имечки", а также "lieminaset" - "волосики". Предметным воплощением воли, имени невесты могут быть волосы, коса, а также налобная лента, которую невеста передавала младшей сестре или одной из незамужних девушек¹⁹.

В вепсских причитаниях основной термин - "voug'ed voudein'e" - "белая волюшка", более поздние, по-видимому, "vol'ni vol'eine" - "вольная волюшка" и "krasni krasotain'e" - "красная красотушка". Реальным воплощением "белой воли" также служат невестина коса, ленты.

Для карельских и вепсских свадебных причитаний так же, как и для северно-русских, характерны мотивы, говорящие об утрате "воли" просватанной девушкой. После просватания невеста причитывает о том, что отец проторговал ее "молоденькую ячменную волюшку", "ячменное имечко" чужим людям; отдал волюшку "неродным чужим рожденным"; она "последние разочки ходит со своей белой волюшкой". Невеста своим поведением должна была демонстрировать утрату "воли", для чего существовали различные приемы. Например,

¹⁸ Фотот. ИЯЛИ 3196/2. Запись В.П.Кузнецовой и И.И.Муллонен в пос. Курба Подпорожского района Ленинградской обл. Перевод М.Евсеевой.

¹⁹ Конкка У.С. Имя, волосы и "белая воля" невесты ... С.72.

после расплетения косы она шла по избе, "искала" "молоденькую порушку уточки-морянки", спрашивала подруг, не заметили ли они, где "белая волюшка водяной уточки приткнулась", прощалась с именем, говорила, что ее "порушка птички-ласточки", наверное, летает по вольному свету (Кар. прич. С.143). Она просит отнести ее имечко на улицу, отдает подругам или говорит о том, что оставляет "волю" в различных местах:

*"...Оставляю славные девичьи пряди
над окошком моей чудесной, меня взрастившей...
Пусть моя ласковая, меня выносившая
положит мои красивые девичьи волосики
во внутрь плотных сундуков, привезенных из Шуньги,
и в шкатулки, которые привезены с красивых ярмарок
из Каяни..."*

(Кар. прич. С.215)

Местом, где девушка оставила бы свою "волю", может быть конек крыши, большой угол родного дома, "кончик вешалки", или оно находится под "веником-голичком". Встречаются и христианские мотивы: "любимая порушка" невесты возносится из трубы бани и улетает на улицу "белых Спасов". "У Спаса есть хорошие синие мосточки. На концах синих мосточков синие кресты, за этими синими крестами твоя любимая порушка себе местечко нашла" (Кар. прич. С.148). В южнокарельских плачах есть очень сходные по содержанию с заонежскими и пудожскими мотивы о том, что "воля" выходит из бани с паром. Невеста гадала, не направились ли она в сторону восхода солнца или в сторону заката. Если в сторону заката, то у нее не будет больше "славной белой волюшки".

В вепсских плачах невеста говорит о том, что ее "белую волюшку" поручили и заложили родители, выбросили в чужой всковечный угол; поменяли ее на "высокую винную чарку", отдали на "чужую холодную сторонушку"; девушка уронила и потеряла "красную красотушку", "белую волюшку",

свою беззаботную жизнь.

Обряд расставания с "волей" состоял из расплетения косы и снятия лент. После этого в избе или на дворе расстилался платок, на который невеста должна была положить ("спустить") ленты - "волю". Она выбирает место, где бы оставить "белую волюшку": отправляет на "большое широкое заполье", "на ровную пожню", "к белому праведному солнышку". "Воля" улетает далеко:

*"Улетела, упорхнула красная красотушка,
вольная волюшка, беззаботная жизнь
через ровные поля, через высокие темные леса,
открытые болота, через ровные луга.
Улетела, упорхнула, высоко села, далеко улетела,
мне больше не услышать, не увидеть
свою красную красотушку, свою вольную волюшку"²⁰.*

Мотив "воли", которая улетает птицей через поля, леса, болота, луга в такие края, откуда нет возврата назад, очень схож с подобным мотивом северно-русской причеты.

В северно-вепсских плачах встречаются мотивы, говорящие о связи "воли" с березой. Они обнаруживают большое сходство с русскими плачами Вологодской обл.

(Исполнено на русском языке):

*"А моя ты беленька дэй лебедушка,
летит как от тебя и любимая вольная да волюшка
и за корьбицами дремучими,
за болотицами дэй вязучими.
А и присядет как она
и на белую кудрявую березыньку."*

²⁰ Зайцева М., Муллонен М. Указ. соч. С.259.

*А и которая березынька
и без ветерка дэй шатается,
и без дождичка дэй улывается*²¹.

Как правило, "белая волюшка" - обрядовый предмет доставалась незамужней младшей сестре или подруге. Невеста просила бережно к ней относиться, брать на молодежные беседы и на праздники.

Одна из излюбленных метафорических замен для невесты в карельских плачах - это уточка-морянка (см. перечень символов птиц и растений, обозначавших девушку, дочь, приведенный в монографии А.С.Степановой²²). Этот символ свадебных причитаний вызывает особый интерес, поскольку он распространен не только у карел. Как уже отмечалось, в северно-русских причитаниях невеста часто говорит о себе как об утке или лебеди, причем нередко между двумя этими символами не делается различия. По устному сообщению А.С.Степановой, в карельских причитаниях имеется строгое разграничение в употреблении этих символов: утка - символ свадебных, а лебедь - похоронных причитаний. В свадебных плачах встречаются, например, такие мотивы, как "отец продает незнакомцам душу-волюшку уточки-морянки"; "уточка (невеста) последний раз показывается со своей волюшкой", "жених обманывает светлую уточку-морянку"; "невеста просит причесать мягкие волосики уточки". "Воля" разлетается по белому свету птицами-уточками, плавает по озерам²³. Наряду с этим символом для обозначения невесты употребляется такой как "курочка", девушки могут быть названы "стаей уток" или "красивой артелью курочек". Невеста уподобляет себя также боровой птице, кулику, иногда

²¹ Фонот. ПГК 216/21. Запись И.Б. Семаковой 1978 г. в с. Шокша Прионежского района Карелии от Принцевой У.М.

²² Степанова А.С. Метафорический мир карельских причитаний. С.44.

²³ Kiestingin kansanlauluja ... S.170.

просто "слабой бедной птичке", "печальной", "горемычной", "измученной птичке".

Превратившуюся в птицу "волю" можно увидеть на чужой стороне или в лесу:

*"И как пойдешь в излюбленный лесок с наступлением
ясных дней,
и если прилетят птишки-соловушки на веточки петь,
птишки-жавороночки сядут на камушки трелью заливаться,
уж не кидай, несчастное дитя, (в них) камушками
и не стреляй, печальное дитя, железными (пулями).
Это белая волюшка измученной детушки,
это красивая порушка горемычной гуляют там."*

(Кар. прич. С.310)

Для вепсских свадебных причитаний также характерна орнитоморфная символика. В северно-вепсских плачах, исполнявшихся на русском языке, встречается символ невеста - "белая лебедушка". В средне-вепсских мать называет просватанную дочь "милой птичкой", оплакивает ее уход из родного дома. Так же, как и в северно-русских причитаниях, невеста называет родительский дом "теплым гнездышком", которое ей предстоит покинуть.

Невеста говорит в плаче о морских соколах и уточках, появляющихся на озере после зимы, просит их не трогать белую волюшку²⁴. В другом случае девушка просит отпустить ее "волю" туда, где летают соколы и уточки:

*"И пустите моим подружкам (артели девушек)
мою белую волюшку.
И не пуцу я (в середину) соколов и уток
туда белую да волюшку,
здесь большими волнами изомнет
мою белую волюшку..."*²⁵

²⁴ Фонот. ПГК. Запись И.Б.Семаковой в дер. Ошта Вытегорского района Вологодской обл. от Венедиктовой А.Е.

²⁵ Näytteitä äänis ... S.556 (Перевод Н.Г.Зайцевой).

В плачах упоминается и о превращении "белой волюшки" в сокола или в утку, если невеста оставит ее в озере или на берегу²⁶.

Причитание обрядовой девичьей бани содержит мотив о том, как истопница ходила за водой к источнику. С этой водой и уткой, плававшей в роднике, связана утрата "воли":

*"Воду первую начала черпать из первого родника,
тут утка плыла,
здесь я не черпала,
Здесь не утка, а плохая свекровь.
В другом роднике,
где вода наверх течет,
здесь я черпала..."*²⁷

При рассмотрении этой мифологемы было бы уместно несколько расширить сопоставительный материал.

В причитаниях коми невеста говорит о себе как об утке:

*"Вольной я была,
как утка, как птица,
не плававшая на воде утка,
на дерево не взлетающая птица"*

Девушки-подруги также сравниваются с утками. Упоминание об этой птице встречается в самых различных мотивах: невесте помяли перья-крылья (в северно-русских причитаниях тоже есть подобные мотивы о повреждении оперения или смерти утки-невесты); "девя красота" уходит в лес, на болото, затем к реке, по которой плывет льдина с сидящей на ней золотой уткой, "красота" гонится за ней; "девичество" после выхода невесты из бани превращается в зо-

лотую утку, уплывает по реке на льдине; девушка идет к озеру, где сидит стая уток, они улетаю, девушка догадывается, что это и была ее девичья большая воля²⁸.

В причитаниях коми наблюдается соединение мотива воли-утки с мотивами мироздания: золотая утка отправляется на вершину церковного креста, на небо к звезде, на поляну или: в море есть остров, на острове куст шиповника, в шиповнике ящик, там сидит утка, в утке яйцо, в яйце белок, в белке желток, в этом желтке и есть девичья жизнь²⁹.

В саамской свадьбе исследователи выделяют особый обряд ловли уточки-невесты. Н.Н.Харузин писал о своих наблюдениях следующее: жених идет в дом невесты, родители требуют с него выкуп за то, что "качали" невесту. Затем жених сидит некоторое время около нее, происходит вручение подарков. Невеста все это время закрыта платком. Жениха удаляют из помещения, невесту прячут. Он должен искать невесту-уточку. Выкупом и ловлей уточки заканчивается свадьба³⁰. В.Н.Харузина тоже наблюдала обряд, когда входившие с женихом поезжане начинали требовать "уточку-золотыя перышки", за которой они приехали. Их не допускали к невесте, пока они не задаривали охраняющих ее. Жених выкладывал подарок и деньги, затем уже ловил между гостями невесту-уточку³¹. Н.Н.Харузин пришел к заключению, что "самый важный момент в свадьбе - это поимка уточки; стол есть лишь продолжение обряда, откладываемый лишь для

²⁸ Плесовский Ф.В. Указ. соч. С.212.

²⁹ Там же. С.208, 211.

³⁰ Харузин Н.Н. Русские лопари: (Очерки прошлого и современного быта) // Тр. этногр. отд. Т.10. Изв. Об-ва любителей естествознания, антропологии и этнографии. М., 1890. Т. 66. С.284.

³¹ Харузина В.Н. Лопари. СПб., 1902. С.27-28.

²⁶ Фомот. ИЯЛИ 3196/4. Запись В.Л.Кузнецовой и И.И.Мулонен 1989 г. в пос. Курба Подпорожского района Ленинградской обл. от Трифионовой К.С.

²⁷ Näytetään äänis ... S.349.

удобства на следующий день"³². Он делает вывод о том, что смысл подобных обрядов, распространенных в различных местностях Лапландии под разными наименованиями, - это ловля женихом невесты.

Таким образом, приведенные карельский, вепсский, коми, русский, саамский материалы свидетельствуют о том, что в наиболее явном виде мифологема "ловля женихом невесты-утки" существует лишь в саамском свадебном обряде. В остальных она реализуется в основном в словесных обрядовых текстах.

Помимо уже отмеченных символов для обозначения невесты, "воли" в карельских причитаниях используется и такой, как "рыба": "Ведь я еще молоденькая, вольная, как рыба-сиг", или: "Зачем отстранили ... мою молоденькую, как рыба-сиг, уходящую волюшку от этих игрищ в сенах?" (Кар. прич. С.48, 49, 51, 64). В причитаниях коми также отмечены мотивы, в которых говорится о том, что девичья "воля", покинувшая невесту, становится обительницей водной стихии:

*"Сходимте же, сходим, милые сестры,
Шелковую сеть с собой возьмите, закинете.
Может, моя девичья воля еще попадетсЯ"*³³.

В свадебном фольклоре вепсов Вологодской обл. встречается тема вылавливания девушки из моря. Жениху говорили следующее: "Твоя суженая в море пущена, и большая рыба ее проглотила". Далее, как и в северно-русских свадебных причитаниях, рассказывается о том, что жених покупает сеть и идет ловить свою суженую: "Ну, этот князь пошел в море и достал эту шуку шелковой сетью и вспорол эту шуку серебряным ножом. Взял суженую-ряженую из живота шуки. До

³² Харузин Н.Н. Указ. соч. С.287.

³³ Плесовский Ф.В. Указ. соч. С.213.

венчания не держал (за рабу) (пивной гуши), а после венца законной женой"³⁴.

Так же, как и в северно-русских, в карельских причитаниях развита тема изменения социального статуса и физического состояния невесты, связанного с утратой "воли" в переходный период. О том, что просватанная девушка уже не принадлежит группе незамужних, причитывает подруга невесты: "Не можешь уже, пригожая моряночка, как прежде, в милые песенные стаюшки со своим звонким певучим голосом войти, а со своими низко падающими горькими водицами (слезами. - В.К.) ступаешь"³⁵. Девушка приобретает особые качества, которые не были свойственны ей прежде. Например, она характеризует себя, как утратившую силу: она - "уходящий слабый стан", уставший, горемычный, поникший, печальный, кручинный стан; она - бессловесное существо. Невеста демонстрирует свое бессилие, когда просит помочь подняться по ступеням крыльца, перешагнуть пороги; она не может "без коней в упряжке до дому дойти", настолько устала у нее ноги после бани. Девушка просит принести хотя бы стул, она дойдет, опираясь на него (Кар. прич. С.107). Ее руки отнялись от тяжестей, навалившихся от "чужих принятых", она не может расчесать волосы; просит зеркало, чтобы посмотреть, по-прежнему ли выглядит и убедиться, что ее внешний облик изменился, кровь отхлынула от лица. Девушка прощается с родительским домом, двором, соседями, девушками, деревней, полями и лесами так, как будто она уходит навсегда. В причитании она молит о смерти, например, просит отца вырыть на дворе канаву, стан ее, "горькой Оуди", укрыть в ней. "Ой, мой ласковый, хороший, сделай несуженую смерть, пока еще чужие согретые

³⁴ Näytteitä äänis ... S.350 (Перевод Н.Г.Зайцевой).

³⁵ Kiestingin kansanlauluja ... S.189.

не собрались..." (Кар. прич. С.206). Происходят нарушения и в доме, где находится невеста: "Под этими шагами все доски пола сломались, все потолочные балки согнулись в великой печали"³⁶. Мать невесты причитывает о том, что она не может вынести разлуки с дочерью: "Пусть рассыплются угловые столбы на сто кусков, моя беленькая голубушка, потолочные балки - на девять кусков разломаются, моя родимая добротушечка"³⁷.

В вепских свадебных плачах также говорится об отделении невесты от группы девушек-подруг и изменении ее внешнего вида. Например, подруга причитывает о том, что невеста уходит от девушек, ее уже не будет в их "артели" на гуляньях, она будет в женской "артели". Невеста оплакивает свою "сиротскую белую волюшку", которую не принимают в "молодецкую ласковую артель" (Фонот. ИЯЛИ 3197/7). Не так, как прежде, девушке расчесывают волосы; ее "быстрые ноженьки" подломились от страха, когда она услышала сильный гром и шум; она просит родителей посмотреть на нее и удостовериться, что она не такая, как другие люди, потому что у нее в косе "белая волюшка", и одета она "по-своему"; ее глаза ничего не видят, поскольку закрыты "темной тучей" - плотным платком (Фонот. ИЯЛИ 3196/22). Невеста прощается со своим домом, родителями, "волей", "девичьей артелью".

Очень ярко в карельских причитаниях выражено противопоставление своей и чужой стороны. Для последней характерна неосвоенность, нарушение бытовых и социальных норм. Так, невеста спрашивает, есть ли у чужих хотя бы строения, подобные шалашам, хотя бы из еловой коры, постройки с порогами, хотя бы собранные из жердей постройки с оча-

³⁶ Honko L. Balto-Finnic Lament Poetry. P.18.

³⁷ Ibid. P.16

гом, есть ли хотя печи? Имеются ли тропинки или нужны острые топоры, чтобы туда попасть? (Кар. прич. С.51-52, 63). В семье жениха кушанья просыхают шесть-восемь лет на полках, пять лет прокисает хлеб³⁸. Женихи - это дикие звери, у них волчьи или медвежьи лапы, которыми они хватают, расчесывают волосы невесты (Кар. прич. С. 67 - 68, 206, 208). Своя сторона изображается как цветущая, знатная, золотая, чудесная, с гулками еловыми лесами (Кар. прич. С.125). Пришедшие с чужой стороны разрушают строения:

*"Все половицы в сенах у моих, меня создавших
вкривь и вкось пораздвинулись,
когда чужие созданные
в места моих (родителей), меня создавших пришли".*
(Кар. прич. С.213)

"Чужая сторона" в вепских плачах выглядит как холодная, там чужой холодный ветер, чужие неласковые батюшка и матушка, их ласки "жесткие, как камень, твердые, как железо"³⁹.

В причитаниях средней и южной Карелии имеются мотивы, чрезвычайно сходные с мотивами северно-русских, особенно заонежских и пудожских причитаний. В южнокарельских - это мотив "сада", гибели его при появлении женихов. О последних говорится как о темной туче, которая вызывает непогоду. Туча надвигается на родительский дом, лицо невесты изменяется, за тучи попадает ее "белая воля" (Кар. прич. С. 270, 348, 353). В утреннем плаче невеста рассказывает свой "сон", пытается разгадать его. Темой этого рассказа может быть как раз изображение сада:

*"Как под нашими чудесными окошечками
чудесные садошки повыврастали."*

³⁸ Kiestingin kansanlauluja ... S.171.

³⁹ Зайцева М., Муллонен М. Указ. соч. С.38.

*В тех садочках были виноградные ягоды.
Как пошла я, горькое семя, эти ягоды собирать,
как открыла, кручинная, славные ворота на чудесную улицу:
перед нашим крылечком - Ладожские ламбушки,
так не смогла я, измученная,
до этих ягодок добраться.
Только после, черемушинка, догадалась,
(что) это моя славная белая волюшка
в эту ноченьку по-всякому резвилась.
А в этих ламбушках китай-рыбки играли,
и на золотых курицах все птички на зобочки упали.
И у птиц-соловухек голосочки пропали.
Ой, моя милая, дорогая женщина, меня выносившая,
не сможешь ли этот сон мне разгадать?"*

(Кар. прич. С.354-355)

Девушка жалуется на то, что ей очень плохо спалось в ночь перед свадьбой: она спала, словно в муравейнике; постель была колючей, словно зубья бороны; ее кололи кусты можжевельника; она спала, как на каменной гряде, была накрыта, будто холодными льдинами. Таким образом, в аллегорической форме девушка высказывает свою тревогу и страх перед предстоящим поворотом в ее жизни - расставанием с родным домом, девичеством ("садом") и переходом в чужую семью.

Немалое место в средне- и южнокарельских свадебных плачах занимает тема приготовления бани. Мотивы выбора дров, веток для веника из различных пород деревьев, добытия воды из колодцев и родников, приготовления особой одежды и других атрибутов для невесты рассмотрены в работах У.С.Конкка и А.С.Степановой⁴⁰. Последняя отмечает, что в отличие от других районов, в южнокарельских причитаниях

⁴⁰ Конкка У.С. Поэзия печали ... С.164-179; Степанова А.С. Карельские свадебные причитания и ритуальная свадебная баня // Обряды и верования народов Карелии. Петрозаводск, 1988. С.106-130.

указанные мотивы разработаны наиболее детально. К этому следует добавить, что они имеют значительное сходство с северно-русскими причитаниями. В записях последних лет сведений о свадебной бане у вепсов чрезвычайно мало. Например, материал, записанный в Пяозере Вологодской обл., включает в числе других причитания интересующего нас обряда. Истопница приходит в избу и приглашает невесту в баню плачем, напоминающим более всего заонежский: сначала она обращается к различным группам участников обряда - старым женщинам, молодым девушкам - приглашает их, но тут же говорит, что баня согрета не для них, а для невесты. Затем следует рассказ о самой бане: она построена плотниками из Питера, камни на каменку собраны жемчужные, веники наломаны шелковые, вода принесена из счастливого родника. Истопница дает девушке советы, как ей следует себя вести:

*"Пойдешь в баню,
из первого окна много дыма, нельзя идти.
Из второго окна много пару идет, нельзя идти.
В третьем своя воля положена, нельзя идти.
Дверь откроешь - не смотри в правую сторону,
здесь женская воля
до подмышек в грязи,
до груди в снегу, ужаснешься много"*⁴¹.

Важнейшее значение в свадебной обрядности карел и вепсов, как и русских, придавалось родительскому благословению, которое должны были получить вступающие в брак. Варианты этого обряда у русских Севера уже рассмотрены. Карельские свадебные плачи, связанные с культом умерших, проанализированы У.С.Конкка⁴². У вепсов также существовала

⁴¹ Näytteitä äänis ... S.349 (Перевод Н.Г.Зайцевой).

⁴² Конкка У.С. Поэзия печали ... С.252-257.

подобная традиция. Невеста обращалась к покойным родителям с просьбой о благословении:

*"Благословите-ка вы меня,
родимые родители.
Я прошу у вас ведь
последний раз,
благословите меня еще-то.
Не прошу ведь я
большого да приданого-то,
прошу я еще у вас
большого благословения-то"* .

Просьба могла быть обращена к каждому из родителей в отдельности, а также к крестным отцу и матери. Обряд посещения родительской могилы совершался примерно таким же образом, как у карел и русских. Плач невесты должен был в первую очередь "разбудить" умершего, после этого девушка рассказывала о цели своего приезда:

*"Открой, дорогая, меня выносившая,
свои зоркие да глазоньки-то,
встань-ка ты на свои быстрые да ноженьки,
остановись ты со мной
и на частные да разговорчики.
Я скажу как тебе да расскажу,
какая у меня есть теперь дума задумана,
какое теперь у меня дело-то начато.
Благослови ты,
дорогая меня выносившая,
я прошу у тебя еще
последнего да благословения-то.
Благослови-ка ты меня,
благослови-ка ты, как мне да устроиться"*⁴³ .

Ближе всего к северно-русским традиции свадебного

причитывания южных карел и северных вепсов. В этих традициях наблюдаются явные заимствования, например, тема разгадывания "сна", гибели "сада", вошедшая в южнокарельские плачи. К северным вепсам перешли и свадебные причитания на русском языке с их исконными образами и мотивами, стилизованными оборотами. В целом этапы свадебного обряда, сопровождавшиеся причитаниями, у карел, вепсов и русских одни и те же. Это период, когда невеста прощается со своей семьей, домом, незамужними подругами, со всем, что составляло ее жизнь до замужества, т.е. период "отделения" и "порогового" состояния просватанной девушки.

Отмечается сходство и в символике свадебных плачей рассматриваемого региона. Главное, что их объединяет - это наличие ключевого понятия "воли". Основные приемы, с помощью которых невеста ее лишалась, одни и те же: девушке расплетают косу и вынимают ленты, и об этом - о расставании с "волей" - сообщается в причитаниях, причем не только в тех, что сопровождают обряд расплетения косы, но и на протяжении всего периода "отделения", начинающегося с окончательного сговора ("просватания"). В основе символики, с помощью которой свадебные причитания выполняют указанную функцию, лежит мифологическое представление об отделении "воли-красоты" - души девушки, находящейся в состоянии перехода, и превращении в птицу, рыбу, дерево. Наиболее распространенным символом является утка-морянка. Он встречается в свадебном фольклоре карел, вепсов, коми, саамов, а у русских Севера имеет более "смешанное" употребление наряду с другими орнитоморфными символами. Для северно-русских свадебных причитаний "утка / лебедь" чаще всего связана с темой охоты - распространенным в славянском фольклоре символом сватовства и брака, а в карельских и вепсских причитаниях такая связь не устанавливается. В рассмотренных свадебных причитаниях обнаруживаются одни и те же темы: отделение невесты от группы незамужних девушек, своей семьи, дома, деревни и т.д.; противопос-

⁴³ Фонот. ПГК. Запись И.Б.Семаковой в дер. Ошта Вытегорского района Вологодской обл. от Венедиктовой А.Е.

тавление своей и чужой стороны; обращение к умершим, почитание предков. В своих основных значениях свадебные причитания карел, вепсов и русских похожи, поскольку они рождены одинаковыми представлениями, имевшими важнейшее значение для каждого этноса.

Заключение

Изучение причитаний в контексте северно-русского свадебного обряда позволило решить многие вопросы, связанные с их функциями и содержанием. Особенности этих произведений определяются целями и задачами обряда. В данном случае мы имеем дело со свадьбой как обрядом перехода. Наблюдения показали, что причитания исполняются только на том этапе свадьбы, который соответствует отделению (separation) и "границе" (limen), по терминологии А. Ван Геннепа. Это, по-видимому, касается свадебных причитаний любой этнической традиции. Во время данного периода невеста находится в "пороговом" состоянии, демонстрирует признаки временной смерти. Она "теряет" свой голос, поэтому свадебная причитальщица причитывает за нее. В "пороговый" период просватанная девушка должна или молчать, или говорить особым "языком" причитаний.

Исследование фольклорного текста в обряде проводилось по двум основным направлениям: 1) определение места и роли словесного текста в развитии обрядового действия; 2) выявление семантической системы, на которой строятся его сюжетика и образность.

Можно говорить о типологии внефольклорных связей свадебных причитаний. Первый тип можно было бы условно назвать связями акциональными. Они легко обнаруживаются, когда исполнение причитаний рассматривается вместе с действиями персонажей обряда. Проанализированные в главе 1 материалы свидетельствуют о том, что этот тип связей очень важен для движения всего сценария свадьбы. Исполнение словесного текста определяет рамки обрядового времени, служит сигналом для начала и завершения обряда. Причитывание связано с действиями самого исполнителя и других персонажей. Часто в словесном тексте синхронно с перемещением, с жестами причитывающей указывается на эти

действия. Причитание задает порядок вступления исполнителей в обрядовую игру, содержит программу поведения персонажей.

В причитании могут фиксироваться те ритуальные акты, которые произошли до момента исполнения. Словесный текст дублирует наиболее существенное, как, например, в обряде "просватовства". В тексте причитания говорится о том, что произошло: богомолье перед иконами, прозвенел колокол, сваты ударили по рукам. В "диалоге" с печью описание действий повторяется дважды: вначале в вопросах (кто раздувал огонь, подавал лучину, зажигал свечи), потом в ответах (матушка раздувала огонь, отец зажигал свечи). Таким образом, наиболее значимая информация передается несколько раз, различными кодами - языком действий и слов.

Сопоставление причитаний с "шагами" обряда позволяет высказать определенные соображения об организации рассматривавшихся словесных текстов. Композиция причитаний строится в соответствии с развитием обрядового действия, в ней отражены все обязательные этапы, а наиболее существенные могут быть выделены путем повторения описания. Однако сказанное относится не ко всем свадебным причитаниям. В некоторых местных традициях на Русском Севере акциональные моменты выражены слабо или вообще отсутствуют. В таких случаях на первый план выступают другие мотивы: выражение переживаний невесты, упреки родителям, сожаление об уходящей девичьей жизни, молодости, страх перед чужим домом и новыми родственниками и т.д. В каждой локальной традиции могут быть свои особенности.

Если говорить о заонежской и пудожской причети, рассматривавшейся в данной работе, то можно отметить большую роль стереотипии в построении текста. Безусловно, эта стереотипия подсказана самим обрядовым действием, этапы его зачастую повторяются с некоторой вариативностью. Хорошо просматривается клише каждого причитания по вариантам текстов одной местной традиции. Даже по приведенным в

настоящей работе материалам можно выделить стереотипные схемы текстов, мотивы-формулы и систематизировать их.

Причитание имеет тенденцию "вырываться" из чисто обрядовых рамок. С одной стороны, этапы причитывания укладываются в акты обрядового действия, с другой - содержание словесного текста гораздо шире. В формах, функционально ограниченных обрядом, находят выражение житейские, психологические, эмоциональные и другие моменты. Каждая речевая часть причети может быть наполнена содержанием, общая семантика которого подсказывается непосредственно обрядом, а детали его могут носить индивидуализированный характер. Например, выделяются фрагменты, условно воспроизводящие обстоятельства, дополняющие их. Так, невеста перечисляет окна в доме: под первым она расплетала косу, под вторым расчесывала волосы, под третьим вплетала ленту, под четвертым привязала "волю" (т.е. прикрепила ленты к концу косы) и так далее, до седьмого окна. Количество окон позволяет подробно описать обряд заплетения невестинной косы, перечислить девичьи занятия. Из трех, семи, двенадцати, тридцати трех источников берется вода для девичьей бани, третье по счету дерево выбирается для веника, с трех ступеней бани сходит истопница, начинающая обряд, через три моря и три горы она идет за дровами; тридцать три ступени преодолевает невеста, входящая в дом. Воспроизведение обстоятельств, не соответствовавших реальным, дает возможность назвать не происходившие действия, которыми как бы дополняется обряд. Магические числа должны были, кроме того, способствовать "счастливому" совершению обряда, благоприятным образом воздействовать на будущую жизнь.

Известны случаи условного воспроизведения обрядовых действий при редукции обряда, как это наблюдается в обряде девичьей бани: в причитании описываются ритуальные действия, не имевшие места. В таком случае словесный текст является полной заменой этих действий.

Бытовыми деталями, описанием семейных отношений отличаются причитания матери, крестной, замужней сестры. В причитании часто описываются нетипичные обстоятельства, не имеющие отношения непосредственно к обрядовому действию.

Как уже было отмечено, причитание может служить средством семиотического обмена внутри одного коллектива или между представителями различных социальных групп. Соответственно в содержании текста, имеющего определенный адресат, выражается благодарность за услугу, подарок, какой-то поступок и т.п.

Содержание свадебных причитаний обращено не только непосредственно к "шагам" обряда, быту, психологии. Как показало исследование, эти словесные тексты имеют мифологические связи. Можно определить их как второй тип, как семантические связи. Их бывает непросто обнаружить, при поверхностном прочтении они не поддаются расшифровке, но без их рассмотрения невозможно понять значение причитаний. В центре этих произведений находится образ "воли-красоты" невесты. Мотивы, в которых действует этот мифологический персонаж, восходят к древним представлениям о возможности отделения "души" от человека в наиболее опасный для него период и помещении ее в предмет, перевоплощении в животное. Так же, как в обряде инициации, "пороговый" период в обряде свадьбы мыслится как временная смерть. Отсюда в причитаниях появление мифологемы "умерщвление воли-красоты". Она просматривается в мотивах, говорящих об уничтожении "воли-красоты"-ритуального предмета, гибели деревца, смерти птицы, вылавливании рыбы.

В причитаниях выделяется функциональная значимость "темного леса" как места, куда попадает "воля-красота" - эквивалент невесты. Происходит своеобразное осмысление представления: лес расценивается как чужое, неосвоенное пространство, иной мир.

"Лесу" противопоставляется символика "сада" в значе-

нии своего дома, девичьего периода жизни, группы девушек-подруг. С выходом девушки замуж "сад" гибнет. В причитаниях этот момент изображается как буря, гроза, появление темной тучи (женихов).

Утрата "воли-красоты" связана с водой. Это значение передается в причитаниях по-разному: на озеро, реку, море улетает "воля-красота"-утка или лебедь; невеста идет к источнику; моется в бане; ей приносят воду для умывания; вода вливается во двор и т.д. Семантика всех этих мотивов восходит к древним представлениям о важной роли воды в брачных обрядах. В северно-русских свадебных причитаниях особенно выделяется мифологизация водной стихии - больших и малых озер, рек, морей, океана, а также источников - реальных и вымышленных. Наблюдается использование гидронимов, связанных с именами языческих богов, христианских подвижников, а также таких, в которых отражены фантастические свойства воды. Каждый источник имеет магическую силу, словесный текст придает сакральный смысл действиям, имеющим связь с водой.

В свадебных причитаниях просматриваются мифологические представления о строении космоса, суточном и годовом циклах, природных стихиях. С элементами пространственной и временной модели мира (небесная триада, четыре стороны света, четыре времени года) связаны социальные представления, выраженные через бинарные оппозиции: счастливый-несчастливый, жизнь-смерть, мужской-женский и т.п. С солнцем идентифицируется отец; большой угол, определяемый больше как мужская часть дома, ассоциируется с солнечным светом. Выстраивается семантическая цепочка: солнце-дом(большой угол)-отец(родители). В причитаниях наблюдается то же явление, которое отмечено Е.М.Мелетинским на материале сказки: важнейшие оппозиции, отражающие строение пространства, имеют, скорее, не космический, а социальный смысл. "Космическое не только суживается до инди-

видуального, но и трансформируется в социальное".

Благодаря причитаниям осуществляется связь с миром мертвых. В словесные тексты включены мотивы, обращенные к предкам. "Тот" свет предстает как нижний, подземный мир.

Таким образом, в причитаниях отражается мифологическая модель мира, включающая элементы разных уровней - от макрокосма до человека.

Изучение содержания свадебных причитаний и других словесных текстов обряда, а также значения ритуальных предметов, жестов, игр, звуковых сигналов и т.п. показало, что одна и та же мифологема читается в фольклорных и "этнографических" текстах. Наиболее существенные значения повторяются, передаются на разных "языках". Это обеспечивает устойчивость всей семантической системы обряда, надежность ее функционирования.

Интересные результаты дает сопоставление семантических систем свадебных причитаний у разных народов. С его помощью можно определить, какие содержательные элементы являются общими, а какие составляют специфику данного обряда того или иного этноса.

Причеть существует как целое, как способ отражения действительности. Независимо от акциональных и мифологических связей она может быть охарактеризована с точки зрения психологической, социальной, бытовой и т.д. Однако рассмотрение словесного текста в структуре обряда, позволяющее проследить его внефольклорные связи, дает понимание семантики не только этого текста, но и всего обряда в целом. Кроме того, дает возможность сопоставить семантическую систему свадебного обряда с системами других обрядов, строящимися по схеме перехода. Обнаруживаются общие структурные элементы с обрядами, которыми сопровождаются рождение, инициация, проводы на военную службу, похороны и другие ситуации в жизни человека и коллектива.

Агренева-Славянская - Агренева-Славянская О.Х. Описание русской крестьянской свадьбы с текстом и песнями: голосильными, причитальными и завывальными. В трех частях. Ч.1. Описание всех обрядов со дня сватовства и до дня свадьбы. Тверь, 1887.

Балашов, Красовская - Балашов Д.М., Красовская Ю.Е. Русские свадебные песни Терского берега Белого моря. Л., 1969.

Балашов, Марченко, Калмыкова - Балашов Д.М., Марченко Ю.И., Калмыкова Н.И. Русская свадьба: Свадебный обряд на Верхней и Средней Кокшеньге и на Уфтьюге (Тарногский район Вологодской области). М., 1985.

Барсов, I - Причитания Северного края, собранные Е.В.Барсовым. Ч.1. Плачи похоронные, надгробные и надмогильные. М., 1872.

Барсов, III - Причитания Северного края, собранные Е.В.Барсовым. Ч.III. Плачи свадебные, заручные, гостибные, баенные и предвенечные // Чтения в Обществе истории и древностей Российских при Московском университете. 1885. Кн.3. 1-152 с.; кн. 4. 161-256 с.

Гильтебрандт - Гильтебрандт П.А. Свадебные обычаи и песни Толвуйской волости // Зап. Русского Географического общества по отделению этнографии. 1873. Т.III. 610-628 с.

Дилакторский - Дилакторский П.А. Свадебные обряды Вологодской губернии // Этнографическое обозрение. Изд. Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. М., 1903. Кн.56. N 1. 25-31 с.

Едемский - Едемский М. Свадьба в Кокшеньге Тотемского у.

* Мелетинский Е.М. Введение в историческую поэтику эпоса и романа. М., 1986. С.52.

(Вологодской губ.) // Живая старина. 1910. XIX. Приложение. 1-137 с.

Ефименко, I - Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии, собранные П.С.Ефименком. Ч.1. Описание внешнего и внутреннего быта. М., 1877.

Ефименко, II - Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии, собранные П.С.Ефименком. Ч.2. Народная словесность. М., 1878.

Ефименкова - Ефименкова Б.Б. Севернорусская причеть: Между речье Сухоны и Юга и верховья Кокшеньги (Вологодская область). М., 1980.

Ильинский - Ильинский В. Свадебные обычаи в Ряговском приходе Каргопольского уезда // Олонецкий сборник. Петрозаводск, 1894. Вып. III.

Истомин, Дютш - Песни русского народа. Собраны в губерниях Архангельской и Олонецкой в 1886 г. / Записали слова Ф.М.Истомин, напевы - Г.О.Дютш. СПб., 1894.

Кар. прич. - Карельские причитания / Изд. подгот. А.С.Степанова, Т.А. Коски. Петрозаводск, 1976.

Колобов - Колобов И.В. Русская свадьба Олонецкой губ. Пудожского у. Корбозерской волости // Живая старина. Петрозаводск, 1915. Т.24.

Колпакова - Лирика русской свадьбы / Сост. Колпакова Н.П. Л., 1973.

Лысанов - Досюльная свадьба, песни, игры и танцы в Заонежье Олонецкой губернии / Собр. и изложено в драматической форме В.Д.Лысановым. Петрозаводск, 1916.

Малевинский - Народные песни Тотемского уезда Вологодской губ. / Собр. Ф.Малевинский. Вологда, 1912.

Неуступов - Неуступов А.Д. Крестьянская свадьба Васьяновской волости (Вологодск. губ.) // Этнографическое обозрение. 1903. Кн.56. N 1. 52-69 с.

Обр.п.Пинежья - Обрядовая поэзия Пинежья. Материалы фольклорных экспедиций МГУ в Пинежский район Архангельской области (1970-1972 гг.). М., 1980.

Олон. нед. - Олонецкая неделя. 1913. N 18.

Пам.кн.Олон.губ. - Рыбников П.Н. Пудожские свадебные заплачки // Памятная книга Олонецкой губернии на 1866 год. Петрозаводск, 1866. 92-104 с.

Пес.Волог.обл. - Народные песни Вологодской области: Песни средней Сухоны / Сост. А.Мехнецов. Л., 1981.

Пес.Кар.Пом. - Русские народные песни Поморья / Сост. и собиратель С.Н.Кондратьева. М., 1966.

Пес.Печоры - Песни Печоры / Сост. Н.П.Колпакова, Ф.В.Соколов, Б.М.Добровольский. М.;Л., 1963.

Рыбников, III - Песни, собранные П.Н.Рыбниковым. Ч. III. Народные былины, старины, побывальщины и песни. Петрозаводск, 1864.

Св.Кар.Пом. - Русская свадьба Карельского Поморья (в селах Колежме и Нюхче) / Изд. подгот. А.П.Разумова, Т.А.Коски. Петрозаводск, 1980.

Ск.Белозер.кр. - Сказки и песни Белозерского края / Зап. Б. и Ю. Соколовы. М., 1915.

Цейтлин - Цейтлин Г. Свадьба в Поморье (Очерк из быта поморов) // Известия Архангельского общества изучения Русского Севера. 1910. N 20. 10-30 с.

Шайжин - Шайжин Н.С. К материалам по народной словесности. 2-й сборник. Петрозаводск, 1903.

Шейн - Великорус в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т.п. / Материалы, собранные и приведенные в порядок П.В.Шейном. СПб., 1900. Т.1. Вып.2.

Ягодинский - Диалектологический сборник / Под ред. А.С. Ягодинского. Вологда, 1941. Вып. II. Ч.1.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
К проблеме "обряд и фольклор"	9
Свадебные причитания и модель А.Ван Геннепа	15
Об источниках исследования	20
Глава 1. Причитание и обрядовое действие	26
Структурная единица обряда	27
Соотношение словесного текста и обрядового действия в свадьбе Заонежья и Пудожья	29
Просватовство	32
Гошение у родственников	39
Вечеринка	52
Девичья баня	54
Свадьба	59
Глава 2. Мифологический контекст северно-русских свадебных причитаний	71
Полисемантизм "воли-красоты"	72
Отделение и смерть "воли-красоты"	76
Изменения в поведении невесты	79
Девичья воля - утка/лебедь	82
"Воля-красота" и дерево	87
Темный лес, грозная туча	90
"Сад"	93
Магические свойства воды. Значение девичьей бани	94
Почитание Богородицы - женского божества	100
Небесная триада	101
"Вещий сон". Гадание	107
Култ умерших	110

Глава 3. Семантические связи причитаний с другими текстами свадебного обряда	117
Мифологема "воля-красота"	117
Мифологемы "невеста-утка/лебедь", "охота"	124
Мифологема "воля-красота"-дерево	132
"Посещение источника" в причитаниях и в других текстах обряда	133
Небесная триада в свадебных песнях	137
"Изоляция невесты" в обряде и в словесных текстах	139
Различие функций причитаний и песен в обряде свадьбы	142
Глава 4. Карельские, вепсские и северно-русские свадебные причитания	147
Заключение	169
Список сокращений	175

Н а у ч н о е и з д а н и е

Валентина Павловна Кузнецова

Причитания в северно-русском свадебном обряде

**Утверждено к печати Ученым советом
Института языка, литературы и истории
Карельского научного центра РАН**

**Редактор И.Г.Варваровская
Корректор Е.И.Конева
Художник И.В.Хеглунд**

**Компьютерная верстка В.П.Кузнецова
Оригинал-макет В.А.Безденежных**

**Сдано в производство 29.12.93 г. Формат 60х84¹/16.
Ротапринт. Уч.-изд. л. 9,0. Усл. печ. л. 10,5.
Изд. N 46. Тираж 500 экз. Заказ N 30.**

**Карельский научный центр РАН.
185610. Петрозаводск, ул. Пушкинская, 11.
Редакционно-издательский отдел**